

Preliminares a una Teoría general sobre “los sujetos interculturales y la jurisdicción rural intercultural e integral”.

Resumen: El multiculturalismo constituye uno de los pilares fundacionales de la Constitución de 1991, que irradia la proyección normativa, axiológica y la política Estatal fundada en esta. Sin embargo, tras casi 30 años de su expedición, se advierten incompletudes y exclusiones que aumentaron la conflictividad preexistente a la de 1991 y crearon nuevos conflictos en donde habitan comunidades rurales que hoy se disputan derechos como la tierra, el territorio y la gobernabilidad, en ocasiones, en forma violenta, sin que se avizore una ruta clara del Estado para resolverlos. En el fondo, se ha evadido la discusión de las ciudadanías rurales negadas, incompletas, disminuidas, asimétricas, excluyentes y poco participativas, que caracterizan el andamiaje jurídico colombiano, junto a la falta de garantías reales para la permanencia pacífica en el territorio de todas las culturas, sin discriminación.

Se propone reconocer los puntos de intersección entre afrodescendientes, campesinos (as) e indígenas, como puentes de diálogo intercultural para la convivencia pacífica y la tramitación de conflictos jurídicos. Existen identidades ubicadas entre lo “uno y lo otro, como lo mismo”, que rompen la idea limitada que predomina sobre los habitantes del campo. Pero vencer los reduccionismos, la sustancialización del sujeto y las culturas implica asimismo, una teoría del Estado, del Derecho, los derechos y de la justicia. Del sujeto intercultural habla este artículo.

Palabras clave: *sujetos interculturales, ciudadanía intercultural, jurisdicción rural intercultural e integral, Estado intercultural.*

Abstract: Multiculturalism constitutes one of the basement foundation of the Constitution of 1991, that irradiates the normative projection, the axiology and the state politics founded on it. However, after almost 30 years its expedition, has been shown some exclusions and unconclusions that increase previous conflicts to the Constitution of 1991 and and create new conflicts where lives communities that today discusses rights like the land, the territory and gobernability, sometimes with violence, without a clear solution from the State to solve them. At the background, have been avoided the discussion about the rural citizenship, denied, incomplete, reduced, asymmetric, excludent and low participative, that characterizes the juridic system of Colombia, added to the absence of peacefully guarantees for the peacefully permanence in the territories of all the cultures, without discrimination.

The purpose, is the recognition of intersection points between afro-descendant, indigenous, and peasants as bridges of intercultural dialogue for the pacific coexistence and the resolution of juridic conflicts. There are identities located between “*the one and the other as the same*”, that break the limited idea that predominates about the rural people. But superation of the reductionism, “substantiation” of the subject and the cultures implies in same way, a theory of the State, the Right, the rights and the justice. About intercultural “subject” speaks this paper.

Key words: *intercultural subject, intercultural citizenship, rural, intercultural and integral jurisdiction, intercultural State.*

CAPITULO 2

PRELIMINARES A UNA TEORÍA SOBRE SUJETOS INTERCULTURALES Y JURISDICCIÓN RURAL INTERCULTURAL¹

JOSE AGUSTIN LABRADOR FORERO*

Contenido

Introducción

1. Ciudadanía rural colombiana: entre el multiculturalismo excluyente y la diversidad cultural fragmentada
2. Sujetos interculturales y jurisdicción rural intercultural: ciudadanía para sociedad intercultural
3. Elementos generales de una teoría procedimental sobre el sujeto, el Estado, el Derecho, los Derechos y la Justicia intercultural

Conclusiones

Bibliografía

Introducción

El multiculturalismo constituye uno de los pilares fundacionales de la Constitución de 1991, el cual fundamenta la proyección normativa, axiológica y la política estatal. Sin embargo, a casi 30 años de su expedición, se advierten incompletudes y exclusiones que aumentaron la conflictividad preexistente a la de 1991 y crearon nuevos conflictos en donde habitan comunidades rurales que hoy se disputan derechos como la tierra, el territorio y la gobernabilidad, en ocasiones, en forma violenta, sin que se avizore una ruta clara del Estado para resolverlos. En el fondo, se ha evadido la discusión de las ciudadanías rurales negadas, incompletas, disminuidas, asimétricas, excluyentes y poco participativas, que caracterizan el andamiaje jurídico colombiano, junto a la falta de garantías reales para la permanencia pacífica en el territorio de todas las culturas, sin discriminación.

Se propone reconocer los puntos de intersección entre afrodescendientes, campesinado e indígenas, como puentes de diálogo intercultural para la convivencia pacífica y la tramitación de conflictos jurídicos. Existen identidades ubicadas entre lo “*uno y lo otro, como lo mismo*”, que rompen la idea limitada que predomina sobre los habitantes del campo. Pero vencer los reduccionismos, la substancialización del sujeto y las culturas implica, así mismo, una teoría del Estado, del Derecho, de los derechos y de la justicia desde el sujeto intercultural.

¹ Este artículo es una síntesis de los avances de la tesis doctoral *Los sujetos interculturales y la jurisdicción rural intercultural e integral, el caso de Tierradentro-Cauca*, dirigida por el profesor Gregorio Mesa Cuadros.

* Abogado, Magíster en Derecho y candidato a Doctor en Derecho, investigador del Grupo de Investigación en Derechos Colectivos y Ambientales - GIDCA de la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia. Correo: jalabradorf@unal.edu.co

El artículo contiene tres momentos. El primero, responde a la pregunta que guía los debates teóricos y empíricos que definieron este trabajo y que tiene que ver con los aspectos generales de una teoría sobre el sujeto intercultural en el contexto del multiculturalismo colombiano que permita reconocer integralmente sus derechos en términos de una ciudadanía integral y, para ello, se presenta el estado de los derechos del campesinado, de pueblos y comunidades afrodescendientes e indígenas, según algunas normas, los escenarios de decisión judicial y las políticas públicas.

El segundo momento une la hipótesis problematizada en el primer momento a través de una proposición teórico-empírica: existen algunos sujetos a quienes les son negados materialmente sus derechos en el ordenamiento jurídico colombiano en razón a que poseen más de una identidad cultural no reconocida formalmente: los sujetos interculturales. Comprende a manera de subtemas: (a) un breve análisis de la historia de la formación de las culturas rurales en Colombia; (b) algunas teorías contemporáneas desde las cuales se han problematizado ciertos conflictos y relaciones entre afrodescendientes, campesinado e indígenas; (c) una proposición teórico-empírica: la cuestión de los sujetos interculturales y la jurisdicción rural intercultural e integral constituye una forma especial de análisis sobre estos sujetos en quienes convergen múltiples identidades culturales y cómo esta confluencia contribuye a la resolución pacífica de conflictos.

El tercer momento, esboza los elementos generales de una ruta procedimental sobre el sujeto, el Estado, el Derecho, los derechos y la justicia intercultural en el que las diferentes manifestaciones de la cultura enriquecen un ejercicio pleno de la ciudadanía rural sin discriminación. Las conclusiones preliminares de este trabajo sugieren posibles escenarios de confluencia de sujetos interculturales en los que los que se pueden establecer puentes de interlocución que faciliten la convivencia pacífica en los territorios rurales en los que confluyen sujetos y comunidades pertenecientes a diversas culturas.

Para continuar, se presentan algunas precisiones metodológicas y conceptuales. Por método se retomará al profesor (Mejía, 2014) en la distinción entre método (campo epistemológico) y metodología (entendida como técnicas de investigación cualitativa y/o cuantitativas), desde las cuales se produce o reproducen determinados conocimientos. Al respecto, escogí la teoría integral de los derechos (Mesa, 2010) que contiene un método de comprensión y relacionamiento entre los seres humanos y los ecosistemas² con la amplitud teórica y de herramientas de investigación pertinentes para el abordaje de fenómenos complejos como la convivencia, los conflictos entre culturas rurales y sus relaciones con el ambiente (sus ecosistemas y otras sociedades).

² Otra conceptualización sugerente es relaciones entre los aspectos bióticos, antrópicos y “abióticos”, sin embargo, conforme algunas culturas estiman que todo lo que existe tiene vida interrelacionada, hablamos de los seres humanos y los ecosistemas como sujetos de derechos.

Precisado lo anterior, este trabajo se inscribió metodológicamente como el resultado de combinación de técnicas cualitativas de investigación³, como la etnometodología, la observación participante, la etnografía en colaboración y la entrevista en profundidad (Tapias H, 2010); (Tapias Hernández & Espinosa Menéndez, 2012). Se destacan los estudios comparados del Derecho⁴, las experiencias personales fruto de estudios y relaciones académico-investigativas con organizaciones campesinas e indígenas del Departamento del Cauca desde el año 2013⁵, así como con el *Grupo de Investigación en Derechos Colectivos y Ambientales - GIDCA*, con el cual se ha producido un *dossier* del pensamiento ambiental en el que, entre otras, las comunidades rurales ocupan un lugar central. Esta perspectiva involucra el discurso y la forma de enunciar lingüísticamente la investigación, sin distinción epistemológica radical, sino integrada, entre sujeto/objeto, así como entre sujeto individual y colectivamente considerados.

Adicionalmente se analizó críticamente el estado de algunas normas y decisiones judiciales importantes relacionadas con debates entre culturas rurales que nos permiten ilustrar los problemas de interpretación y aplicación de la ley, con fundamento en discursos multiculturalistas, pero cuyos efectos resultan excluyentes o bastante insuficientes en términos de una decisión que materialmente resuelva un conflicto y armonice derechos, o que contribuya a la comprensión y abordaje integral de problemas sociales y culturales.

Asimismo, se contrastaron jurídicamente algunas normas convencionales, constitucionales, legales y reglamentarias que regulan las relaciones entre culturas rurales y territorios rurales en derechos como la propiedad de la tierra, entre otros. Del mismo modo, se empleó como parte del marco teórico y conceptual, la literatura latinoamericana y nacional referida a algunas de las tendencias políticas, sociales y de las teorías jurídicas sobre las diferencias y puntos de encuentro entre campesinado, indígenas y afrodescendientes, conocidas como interculturalidad (Walsh, 2009), (Navas, 2017), (Navas, 2016), (Olaya, 2017), (Labrador, Olaya, Quesada, & Sánchez, 2015), (Quesada, 2013), entre otros.

1. Ciudadanía rural colombiana: entre el multiculturalismo excluyente y la diversidad cultural fragmentada

A continuación, se presentarán tres niveles jurídicos de reflexión acerca del estado de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas, afrodescendientes

³ Sin embargo, las herramientas cuantitativas, como la estadística poblacional de organismos estatales, también fueron empleadas como parte del marco teórico.

⁴ En el que no solamente resulta pertinente estudiar los sistemas formales del derecho estatal sino, igualmente, la producción normativa, institucional, de autoridades y procedimientos con las cuales algunas comunidades tradicionales rurales materialmente han resuelto sus conflictos jurídicos.

⁵ Para lo cual se agradece a la Asociación Campesina de Páez-ASCAMP, la Asociación Campesina de Inzá-Tierradentro-ACIT y a la Mesa Campesina Cauca y, a los profesores Eliécer Morales Polanco, Julio Fernández, Óscar Salazar, César William Díaz, Roberto Gugú y Alexander Ordóñez Hío.

y campesinos en Colombia: **(a) teórico**, que sirve de fundamentación formal a las normas, las políticas públicas y las decisiones judiciales vigentes sobre la materia; **(b) hermenéutico-crítico** en relación con algunos instrumentos internacionales de derechos humanos, los aspectos constitucionales, legales y reglamentarios en derechos como la tierra, el territorio y la gobernabilidad, entre otros, relativos a las culturas antes descritas; **(c) teórico-empírico**, que concluye este momento con una proposición orientada a reinterpretar y armonizar sistémicamente las normas existentes, las decisiones judiciales y administrativas, sugerir las reformas y prácticas necesarias, que nos permiten reconocer otros lugares desde los cuales se produce, reproduce y enuncia el Derecho Rural que conocemos.

1.1. El multiculturalismo colombiano desde la Constitución de 1991: un avance importante, aunque insuficiente, poco participativo y altamente excluyente.

- ***Teorías y fundamentos de las normas y decisiones estatales: la necesidad de argumentar en el campo jurídico.***

Las normas, las políticas públicas y las decisiones judiciales que regulan derechos se fundamentan en principios y teorías de diversa índole. Gran parte del discurso jurídico colombiano se habla y se expresa a través de teorías multiculturalistas, que en el curso de casi tres décadas han dado forma a los conceptos desde los cuales se han reconocido o negado la condición de sujetos de derechos, en relación con la tierra y el territorio de las culturas rurales.

En razón de lo dicho, cuando se advierte que las teorías en que se basan las decisiones y prácticas sociales que afectan derechos, no dicen lo suficiente, o lo que deberían decir, es menester develar sus vacíos y contradicciones, ofrecer los argumentos necesarios para el estudio del fenómeno en cuestión, así como basarnos en aquellas teorías que permiten resolver las inconsistencias, ya que no son solo argumentos, sino también modificación de las prácticas sociales. En alguna oportunidad y basados en la idea de ofrecer “*buenas razones*” (Mesa, 2010, pág. 155) y no meras justificaciones que legitimen determinadas formas del orden existente, sostuve (Labrador, 2016, pág. 78):

“[L]a historia, el concepto y la fundamentación de los derechos, como historia de los derechos ambientales, ha sido la historia de la negación de los derechos: una historia sobre cómo accedemos, usamos, gozamos, nos apropiamos y excluimos a otros/as de los elementos de la naturaleza; conceptualizada conforme ha cambiado esa historia de negación de sujetos y derechos; y fundamentada, según sea la necesidad de ofrecer razones, justificaciones y argumentos en favor o en contra de la inclusión de nuevos sujetos de derechos”.

En el mismo sentido arriba anotado, (Herrera, 2005, pág. 19) afirma: “*Los derechos humanos han sido categorías que, en determinados momentos y bajo determinadas interpretaciones, han cumplido un papel legitimador de ese nuevo sistema de relaciones; y en otros momentos y otras interpretaciones han jugado el*

papel de movilización popular contra la hegemonía de relaciones que el capital ha venido imponiendo durante cinco siglos de existencia". Por supuesto que también existen quienes se declaran escépticos o incluso negacionistas⁶ de la necesidad de fundamentar o argumentar los derechos y, en particular, de los derechos humanos⁷.

En consecuencia, soy partidario de la necesidad de fundamentar para basarme en principios y teorías que me permiten responder a preguntas como: ¿Qué es y cómo opera el multiculturalismo colombiano?, ¿Por qué en Colombia unas culturas "son" "étnicas" y otras no?, ¿Cómo explicar los procesos de diferenciación cultural entre indígenas, afrodescendientes y campesinados y qué implicaciones pueden tener esas diferencias en el campo de los derechos? Para contestar estos interrogantes, debemos precisar los términos y conceptos, así como las teorías desde las cuales enunciamos a los sujetos, las culturas y los derechos, eso que (Haraway, 1991) denominó "*conocimientos situados*", es decir, explicitar el lugar de enunciación desde el cual reconocemos o negamos a otros/as sujetos y sus derechos, abandonar la falacia que encubre el discurso de presunta "neutralidad" del Estado en relación con el universalismo del ciudadano liberal, bajo las premisas de la igualdad formal (Hall, 2010), aspectos sobre los cuales volveremos más adelante.

- ***Multiculturalismo: historia, conceptualización y expansión.***

Para explicar el concepto de "*multiculturalismo*" en general y sus manifestaciones en el contexto colombiano particular, resulta apropiada la distinción entre *lo multicultural* y los *multiculturalismos*, pues aunque los términos se presten para confusiones frecuentes, no son lo mismo. Conceptualmente, somos partidarios de lo dicho por (Hall, 2010, pág. 583) en el siguiente sentido que anotamos:

[U]samos el término "*multicultural*" de manera adjetiva. Las características sociales y los problemas de gobernabilidad que confronta toda sociedad en la que

⁶ Según (Kennedy, 2007), debemos calcular los costos y beneficios que puedan aparejar el reconocimiento de ciertos derechos dentro de las categorías de derechos humanos teniendo en cuenta su utilidad y capitalización, la negación de que existan como atributos inalienables de la persona humana, su generalidad y la "intolerancia" a los derechos humanos que "debilita" el compromiso económico al discutir la propiedad y la participación estructuralmente en lugar de institucionalmente.

⁷ Algunos(as) apelan a la indeterminación de los derechos y en su lugar, afirman que se debe completar el proyecto liberal de la ilustración mediante una mayor concreción de los derechos en campos como el Derecho Constitucional (Griffin, 2004). En similar postura (Beitz, 2009), asume una defensa liberal del individuo y destaca el papel de los Estados como principal garante de los derechos frente a las amenazas que otros Estados puedan representar para estos y, en lugar de fundamentar, propone identificar las funciones discursivas de los derechos humanos en el plano internacional. Por su parte (Rorty, 1995, págs. 12, 18) también se opone a la fundamentación de los derechos y sostiene que se debe insistir en la "*manipulación sentimental*", a lo cual nos oponemos como principio ético que encubre el razonamiento reflexivo, consciente, dialéctico y libre de manipulaciones que debe caracterizar toda enunciación de los derechos.

coexisten comunidades culturales diferentes intentando desarrollar una vida en común y a la vez conservar algo de su identidad “original”. Por el contrario, “multiculturalismo” es un sustantivo. Se refiere a las estrategias y políticas adoptadas para gobernar o administrar los problemas de la diversidad y la multiplicidad en los que se ven envueltas las sociedades multiculturales.

Desde el punto de vista histórico, (Hall, 2010) recuerda que algunas de las características del proyecto liberal de la Ilustración consisten en la dicotomía modernidad-tradición de la que deriva el pensamiento bimodal con un marcado acento epistemológico colonial (Santos, 2009), (Dávalos, 2008), en la que la modernidad se presenta como la antítesis del pasado y anuncia un proyecto “civilizador” iniciado mucho antes de la invasión europea de 1492, que ha pasado por varias etapas, hasta la formación de los Estados nacionales y la contemporaneidad.

El fin de la segunda guerra mundial y el inicio de las luchas anticoloniales de liberación nacional (Hall, 2010), (Galeano, 1971), significaron otro momento en el proceso de expansión de “lo multicultural”, en el que los valores universales del liberalismo (la igualdad formal ante la ley, por ejemplo) se erigieron como el “triunfo” de esa modernidad sobre la tradición, al incorporar a esta última progresivamente dentro de su discurso normativo y político hegemónico (p. e. con los tratados internacionales de derechos humanos y su prevalencia en los ordenamientos internos de los Estados).

Así las cosas, según (Hall, 2010), existen sociedades multiculturales en todos los continentes por la sencilla razón de poseer varias culturas en su interior, mientras que las cuestiones derivadas de las decisiones políticas y las medidas de gobierno que tratan de conjurar las diferencias culturales, es un asunto del o los multiculturalismos. Siguiendo esa diferenciación, algunos de los elementos centrales que caracterizan los multiculturalismos tienen que ver, entre otros, con tres tipos de derechos reconocidos (Borrero, 2009), (Hall, 2010): (1) derecho al gobierno propio (basado en derecho consuetudinario) en tanto este se subordine o no se contraponga a las normas del Estado nacional general o hegemónico; (2) el derecho a la administración de justicia tradicional entre los miembros del grupo; (3) derechos de (a) representación política respecto de las formas de representación del conjunto societario, (b) territoriales, (c) formas de participación reforzada, (d) de salud y educación entre otros. Estos aspectos del multiculturalismo serán precisados seguidamente y en el caso colombiano.

Sin embargo, (Hall, 2010) aclara que las distinciones entre multiculturalismos son prácticamente des-imbricables y que el multiculturalismo no es un proceso acabado. Asimismo, existen versiones ideológicas de izquierda y de derecha del multiculturalismo, sin que ello implique un vaciamiento de contenido y significados sino, por el contrario, distintos discursos, funciones y prácticas sociales que constituyen diversas formas de multiculturalismos con efectos concretos en la vida social.

Otra advertencia pertinente, consiste en que el multiculturalismo no tuvo, ni tiene en la actualidad ninguna pretensión de concesión generosa de derechos por los Estados a las ciudadanías, como si se tratara de una especie de devenir inherente o “natural” de la historia y sus procesos (Hall, 2010), pues como igualmente anotan otros autores, los derechos, (Herrera, La Complejidad de los Derechos Humanos, 2008, pág. 4): “*No caen del cielo*”, y en consecuencia, (Labrador, 2016): “ (...) *hay que luchar por los derechos, pues nadie nos lo va a regalar*”. Luego, se deben tener en cuenta los procesos y eventos históricos concretos en que surgen las condiciones para el surgimiento y expansión del multiculturalismo.

Del mismo modo, hay que decir que aunque resulta funcional al mercado y al *estatus quo*, existen detractores del multiculturalismo (Hall, 2010), porque aunque aceptan formalmente la existencia de los derechos multiculturales, para lo cual aducen diferentes razones, entre las que podemos enunciar los supremacismos culturales conservadores, o una “peligrosa” relativización del sujeto kantiano liberal y los derechos universales basados en el individuo que son ampliados a los sujetos colectivos, los cuales entran en la categoría de “minorías”, una “jodida minoría” frecuentemente avasallada y reducida en sus derechos por el discurso de las “mayorías”⁸.

- ***Momentos del multiculturalismo en el plano del Derecho Internacional: racialización conservadora y diferenciación cultural liberal.***

Este subcapítulo profundizará en algunos de los instrumentos internacionales⁹ y las teorías que se pueden identificar entre las vertientes del multiculturalismo, destacando en aquellas normas: (i) las fuentes o fundamentos que sirven de base a las normas (nacionales e internacionales) que regulan el multiculturalismo colombiano; (ii) la identificación de las dimensiones y términos en que se expresa la idea del “sujeto” de derechos, aspecto sobre el cual llamo especialmente la atención, pues dependiendo de cómo reconocemos o no a quien consideramos “otro/a” es que se puede inferir en un segundo plano el contenido de (cuáles son) los derechos de que se es titular y; (iii) el contenido específico de derechos que se reconocen (tipologías, relaciones específicas).

Breve examen de instrumentos internacionales de Derechos Humanos que reconocen derechos a indígenas, afrodescendientes y al campesinado

⁸ De esta clase de autores liberales podríamos mencionar a (Kymlicka, 1996), en su texto “*La Ciudadanía multicultural*”.

⁹ Estimo que entre 1957, 1987 y 2007 respectivamente transcurren tres momentos claves de las transformaciones y continuidades que ha revestido este tipo de discurso normativo sobre el sujeto indígena en los últimos 60 años.

- ***Convenio sobre poblaciones indígenas y tribales de 1957 Organización Internacional del Trabajo-OIT (núm. 107).***

Este instrumento de derechos humanos se remonta al 26 de junio de 1957 y la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo, reunida en Ginebra-Suiza, tras haber aprobado el texto como recomendación y acto seguido, el mismo día, como convenio internacional que antecedió al Convenio 169 de la misma entidad (Organización Internacional del Trabajo-OIT, 1957)¹⁰. La parte considerativa y de fundamentación del Convenio 107, contradictoriamente se inspiró en la Constitución de Filadelfia¹¹, lo cual es suficientemente dicente del discurso multiculturalista liberal y conservador, si se tiene en cuenta que, como se bien refiere en la obra de (García, Jaramillo, Rodríguez, & Urprimny, 2012), esta convención dejó intacta la esclavitud en los Estados Unidos.

Aun así, se reconoce que la pretensión de esta norma también fue (al menos formalmente) la de “proteger” a estas poblaciones de condiciones de explotación laboral que en muy poco distaban de la esclavitud, auspiciada por ambigüedades normativas y legales. Teóricamente, podemos decir que aquel discurso de tipo conservador, tiene, entre otras fuentes, los conceptos de la antropología europea de principios del siglo pasado (Malinowsky, 1972)¹² que se referían a las comunidades y pueblos indígenas” (acepciones contemporáneas), como “tribus primitivas” y “salvajes”, como veremos a continuación.

Teóricamente, se destaca el contenido liberal del discurso normativo en donde el individuo ocupa un papel protagónico frente al Estado y frente a otros individuos o colectividades. Por ejemplo, el artículo 2° del Convenio 107-57 establece los deberes de los Estados en materia de generación de programas económicos y sociales que, si bien, los destinatarios son los pueblos indígenas, “tribales” o “semitribales”, con miras “a su integración progresiva en la vida de sus respectivos países”, “El objetivo principal de esos programas deberá ser el fomento de la dignidad, de la utilidad social y de **la iniciativa individuales**” (letra negrilla agregada).

¹⁰ Consta de un preámbulo y 7 secciones, así: Parte I. Principios Generales, Parte II. Tierras, Parte II Tierras, Parte III. Contratación y Condiciones de Empleo, Parte IV. Formación Profesional, Artesanía e Industrias Rurales, Parte V. Seguridad Social y Sanidad, Parte VI. Educación y Medios de Información, Parte VII. Administración. En Colombia fue ratificado el 4 de marzo de 1962 y denunciado el 6 de agosto de 1992 por el Convenio 169 de la misma organización.

¹¹ Preámbulo.

¹² Pese al colonialismo epistémico eurocentrista, algunos elementos interesantes en la obra de (Malinowsky, 1972) estriban en su concepción sobre los sujetos de la investigación que le llevó a criticar algunos aspectos de la cultura Occidental de la que formaba parte, al señalar ciertas generalizaciones y reduccionismos, aún hoy en uso, sobre las comunidades indígenas: en la economía y cultura Kula, comentaba, las nociones de “riqueza individual” o “valor”, también tenían sus referentes, *contrario sensu* de las opiniones difundidas, según las cuales, estos fenómenos de la economía son exclusivos de las culturas Occidentales en el dinero.

En lo que tiene que ver con el sujeto¹³, los discursos de enunciación se erigen como enunciaciones “de arriba hacia abajo”, mediante el uso de algunos términos desde los cuales se advierte la visión colonial, sectorial y reduccionista, que no tiene en cuenta la manera en cómo se perciben e identifican los sujetos a sí mismos. Por ejemplo, el artículo 1° del convenio arriba descrito, “designa” la identidad cultural indígena desde un “arriba” y un “afuera”, que no reconoce plenamente al otro/a en su integridad:

*“Artículo 1. El presente Convenio se aplica: (a) a los miembros de las poblaciones tribuales o semitribales en los países independientes, **cuyas condiciones sociales y económicas correspondan a una etapa menos avanzada que la alcanzada por los otros sectores de la colectividad nacional** y que estén regidas total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial; (b) a los miembros de las poblaciones tribuales o semitribales en los países independientes, consideradas indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país, o en una región geográfica a la que pertenece el país, en la época de la conquista o la **colonización y que, cualquiera que sea su situación jurídica, viven más de acuerdo con las instituciones sociales, económicas y culturales de dicha época** que con las instituciones de la nación a que pertenecen (...) 3. Las poblaciones indígenas y otras poblaciones tribuales o semitribales mencionadas en los párrafos 1 y 2 del presente artículo **se designan** en los artículos siguientes con las palabras las poblaciones en cuestión.”* (Negritillas añadidas).

Frente al contenido o derechos que son reconocidos por este instrumento y que tiene que ver con nuestra investigación en lo que respecta al multiculturalismo, se tienen los referidos a la “protección” estatal en relación con evitar el uso de la fuerza para promover su “asimilación cultural” e “integración” (artículo 2), la protección de bienes y prevenir la segregación (artículo 3), el respeto a los valores propios (artículo 4), la preservación de las instituciones tradicionales, de reconocimiento de formas de autogobierno y autonomía limitadas al ordenamiento nacional estatal (artículo 7), tratamiento penal diferenciado (con una perspectiva de discriminación cultural) (artículos 8 y 10¹⁴), tierras (formalización, protección y garantía propiedad individual y colectiva, artículos 11 a 14), “adiestramiento necesario” en actividades de tradicional “aptitud” de la comunidad, según su “grado de evolución cultural”(artículo 17.2), () .

- ***Convenio Organización Internacional del Trabajo-(OIT), sobre poblaciones indígenas y tribales de 1989 (núm. 169).***

El 27 de junio de 1989 se reunió la Organización Internacional del Trabajo y expidió otro instrumento de derechos humanos, basado en aquel que le precedió

¹³ La mención al sujeto, se expresa principalmente en este convenio en su forma plural “tribus”, “poblaciones”, etc.

¹⁴ Conforme este artículo: “(...) 2. Al imponerse penas previstas por la legislación general a miembros de las poblaciones en cuestión se deberá tener en cuenta el grado de evolución cultural de dichas poblaciones”.

en 1957. Pese a que reconoció la necesidad de actualizarse y apartarse parcialmente de las orientaciones dadas por el primer texto en torno a los pueblos indígenas, mantuvo algunos elementos, como las concepciones del indígena como “tribal” y otras a que haremos referencia.

Se introdujeron algunas diferencias en relación con el Convenio 107/57: sus fundamentos formales ya no son las constituciones liberales, sino el triunfo universalista de estas, expresado en los pactos internacionales creados para evitar la discriminación que, para el caso regional, es el Sistema Interamericano de Derechos Humanos, compuesto por la Comisión y la Corte Interamericanas de Derechos Humanos, surgidas de la Convención Americana de Derechos Humanos-CADH. Ello supuso otro momento decisivo desde la posguerra en la discusión sobre la soberanía ilimitada de los Estados para regular internamente las diferencias culturales, para abrirle paso a la unificación hegemónica del discurso político y jurídico con que habrían de ser captadas y “traducidas” bajo la forma de normas, aquellas realidades sociales, basadas en la cooperación entre Estados y organizaciones¹⁵, la universalidad de los derechos humanos¹⁶ y la idea de una “comunidad internacional”¹⁷.

Desde el punto de vista teórico, este tipo de convenios afirman los valores universales del liberalismo (Hall, 2010) al tiempo que imponen un tipo de lenguaje de enunciación que no solo es un “orden gnoseológico” y simbólico (Bourdieu, 2000, pág. 66), sino también político hegemónico, en el que se anuncia un nuevo orden mundial con centros de poder definidos que imponen su “consenso”, un orden del pensamiento, la acción y el discurso jurídico con pretensiones globales.

En lo que tiene que ver con el sujeto, el Convenio 169 lo expresa principalmente en términos colectivos (pueblos, grupos, etc.), pero permanece el carácter adjudicatario de su predecesor ya citado, en relación con la designación que hacen los Estados y aquel instrumento internacional de dichas poblaciones como grupos “indígenas” “tribales”, o “semitribales”, y señala que el criterio subjetivo o de auto identificación es el factor fundamental para que le sean aplicados los derechos a que se refiere el Convenio 169. Señala el artículo 1:

“El presente Convenio se aplica: (a) a los pueblos tribales en países independientes, cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distingan de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial; (b) a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y

¹⁵ Preámbulo.

¹⁶ Artículo 3.1.

¹⁷ El preámbulo invoca, entre otros instrumentos, la Declaración Universal de Derechos Humanos y la participación de las Naciones Unidas en la elaboración del convenio aquí referido.

políticas, o parte de ellas. La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio”.

Entre los derechos reconocidos por el Convenio 169/89 en comento, uno de los más importantes para el derecho interno y las luchas sociales de los pueblos indígenas en Colombia es el previsto en el artículo 6°, conocido como “*consulta previa*” que implica, además de otros elementos, una serie de garantías y límites frente al actuar del Estado, así como instituciones de inclusión social que deben guiar la actividad estatal:

“Al aplicar las disposiciones del presente Convenio, los gobiernos deberán: (a) consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente; (b) establecer los medios a través de los cuales los pueblos interesados puedan participar libremente, por lo menos en la misma medida que otros sectores de la población, y a todos los niveles en la adopción de decisiones en instituciones electivas y organismos administrativos y de otra índole responsables de políticas y programas que les conciernan (...).”

Otro aspecto central en la discusión multicultural y del multiculturalismo colombiano es el referido a la propiedad y otras relaciones jurídicas con la tierra de los pueblos y comunidades indígenas, abordados entre el artículo 13 y el 19 del Convenio 169/89. Conceptualmente, el numeral 2 del artículo 13¹⁸, concibe a los indígenas, en una noción de territorio o “*hábitat*”, lenguaje “*biologicista*” con que se da a entender una noción naturalista, de relación inherente y necesaria del indígena con un territorio. Las referencias a los conceptos de “*tierra*” y “*territorio*” son indistintos en este convenio, aunque comprende varios de sus elementos característicos (aspectos materiales, inmateriales y relacionales).

El artículo 14, por ejemplo, afirma el derecho de propiedad y posesión sobre tierras y territorios que ocupan las comunidades de que trata el convenio y aquí subrayo nuevamente la atención, acerca de la salvaguarda del derecho de “*utilizar*” tierras que, aunque no estén exclusivamente ocupadas por estas, hagan parte de sus prácticas ancestrales, precisando la especial atención que en estos casos deberán tomar los gobiernos respecto de “*los pueblos nómadas y de los agricultores itinerantes*”, ya que la norma no señala quiénes son y cuáles son sus derechos en relación con aquel convenio y otros instrumentos internacionales, lo que en la práctica se traduce en diferenciaciones que producen discriminación negativa, en

¹⁸ Según señala: “*Al aplicar las disposiciones de esta parte del Convenio, los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación. La utilización del término **tierras** en los artículos 15 y 16 deberá incluir el concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera*”.

razón de una interpretación y aplicación insular de este instrumento en perjuicio de otras culturas rurales que no desean encajar en la asignación nominal ofrecida por este, pero que también poseen relaciones ancestrales y tradicionales anteriores a la invasión y la colonia europea, por ejemplo, algunas comunidades campesinas, entre otras que descienden o aún conservan caracteres “indígenas”. De esto último, ampliaremos en la parte segunda y tercera de este escrito.

Por lo pronto y antes de pasar al examen relativo a los/las afrodescendientes, diremos en lo que respecta al Convenio 169/89, que este fue uno de los precedentes que favoreció una expansión en el campo de los derechos humanos en temas como la educación propia y la ya referida consulta previa, que en Colombia adquirió múltiples dimensiones jurídicas en las prácticas judiciales, legales y doctrinales, en derechos como la participación en materia ambiental y los planes de desarrollo¹⁹, la aplicación de la legislación más favorable y el reconocimiento de la justicia propia en materia penal²⁰.

- ***Carta de la Organización de la Unidad Africana de 1963***²¹.

El 25 de mayo de 1963, es decir, en el período del auge y expansión de las guerras anticoloniales de liberación nacional se reunieron varios jefes de Estado y de gobierno en la ciudad de Addis-Addeba, Etiopía con el fin de crear la Organización de la Unidad Africana, referente regional de los sistemas de derechos humanos fundamentados formalmente en la Carta de las Naciones Unidas y la Declaración Universal de los Derechos Humanos (Universidad Santiago de Compostela, 2020).

Sin embargo, dicho instrumento, a diferencia de los Convenios 107/57 y 169/89 sobre pueblos indígenas, no definió como tal, a qué tipo de poblaciones se pueden identificar como pueblos o individuos afrodescendientes. Quizás, por el hecho que la formación de los Estados africanos se ha dado en términos de pueblos, comunidades y “etnias” “negras” que, por diferentes causas, mantuvieron parte de sus formas tradicionales de gobierno y organización nacional “étnicas”, haciendo de la lucha anticolonial africana y antirracista en el mundo sus ejes principales. Por el contrario, en América, el exterminio (Galeano, 1971) de las grandes formas políticas organizativas precolombinas durante la colonia²², entre otras causas, no permitieron que en la actualidad existan “Estados indígenas” formalmente hablando, siendo las figuras de protección de los antiguos territorios coloniales y de los primeros años republicanos, las figuras de autoridad organizativas y las prácticas culturales, los elementos centrales en torno a los cuales se articularon las narrativas, luchas sociales y el lenguaje normativo estatal e internacional del “indígena”.

¹⁹ Artículo 7.

²⁰ Artículos 9 y 10.

²¹ A partir del año 2002 este órgano se actualizó y transformó en la Unión Africana.

²² Este es el caso del “Imperio” incaico, con sede en el actual Perú, o los Aztecas, con centralidad en México.

En cuanto a las teorías que pueden informarse del discurso normativo de la Carta de la Organización de la Unidad Africana, se tienen las alusiones anticoloniales, neocoloniales y antirracistas, aunque también se expresa el universalismo de los derechos humanos en que se funda este instrumento, denotando el contenido liberal (Hall, 2010) cosmopolita que implica un límite a la soberanía estatal sobre las cuestiones internas:

“(...) Artículo 2. (1) Los objetivos de la organización, son los siguientes: (...) (d) Eliminar en todas sus formas el colonialismo de África (e) Favorecer la cooperación internacional, habida cuenta de la Carta de las Naciones Unidas y de la Declaración Universal de los Derechos Humanos”.

La importancia de este instrumento estriba en que fue uno de los pilares fundacionales de otra serie de convenios, tratados e instrumentos de derechos humanos que progresivamente fueron incorporando otras visiones multiculturales sobre los pueblos, comunidades e individuos afrodescendientes, abordando como ejes principales el racismo, la discriminación y el colonialismo estructural, como se sigue.

• ***Carta Africana sobre los Derechos Humanos y de los Pueblos (Carta de Banjul) de 1981.***

El 21 de julio de 1981, en la ciudad de Nairobi, Kenia, se reunieron los Estados africanos miembros de la Organización para la Unidad Africana para celebrar un tratado internacional de derechos humanos y de los pueblos, en los que se precisaron los derechos y deberes, tanto de los Estados, como de las personas. Teóricamente, la Carta²³ se inscribe dentro del lenguaje multicultural liberal y universalista de los derechos humanos, asumiendo como suyas las banderas anticoloniales y la cooperación internacional con el apoyo de las Naciones Unidas²⁴.

En lo que respecta al sujeto, esta Carta lo refiere en su dimensión “individuo”, pero también en una doble dimensión colectiva: “Pueblos”, “comunidad” y “Familia”, con derechos y deberes claramente expresados en cada caso. Así, por ejemplo, allende la reiteración de algunos instrumentos internacionales de derechos humanos, como la Declaración Universal de Derechos Humanos, se encuentra la afirmación de la igualdad del individuo ante la ley sin discriminación (artículo 2), la dignidad y libertad, así como la prohibición de la esclavitud (artículo 5 y 6). La propiedad es un derecho que se garantiza, con

²³ La Carta contiene: Parte 1 “Derechos y Deberes”: Capítulo 1., Derechos humanos y de los pueblos, Capítulo 2. “Deberes”; Parte 2. “Salvaguarda” Capítulo 1. “creación y organización de la Comisión Africana sobre Derechos Humanos y de los Pueblos”, Capítulo 2. “Mandato de la Comisión”, Capítulo 3. “Procedimiento de la Comisión”, Capítulo 4 “Principios aplicables”; Parte 3. “Disposiciones generales”.

²⁴ Preámbulo.

distingo del sujeto individuo²⁵, en su dimensión comunitaria²⁶ y como parte de los pueblos²⁷; los derechos colectivos se expresan en asuntos como la libertad de asociación y reunión (artículos 1º y 11), así como los referidos a la familia (artículo 18) y la igualdad de formal de todos los pueblos ante la ley (artículo 19-24).

- ***Protocolo sobre enmiendas al Acta de constitución de la Unión Africana, Addis Ababa-Etiopia de 2003: la “Diáspora” africana.***

Por medio de esta reforma, los Estados miembros de la Unión Africana actualizaron sus estatutos, objetivos y lenguajes de enunciación (reconocimiento formal de las mujeres y su participación en la vida social) para convertirse en la actual Unión Africana (African Union, 2003) que tuvo entre sus objetivos centrales: *“invitar y fomentar la plena participación de la diáspora africana como parte importante de nuestro continente, en la construcción de la Unión Africana”*²⁸. La importancia teórica y práctica de “La Diáspora”, reside en su carácter transversal (Hall, 2010) en muchas de las narrativas históricas, políticas, identitarias y culturales de la formación de la identidad negra, la “africanidad” y el/la “afrodescendiente”, entendidas como las personas que nacieron en África, aquellas que descienden de esclavos/as africanos/as y se encuentran en cualquier parte del globo, o bien de quienes tuvieron que migrar desde sus países de origen debido al colonialismo, entre otras prácticas de arrasamiento cultural hacia otras naciones. El llamado es participar de la construcción de la Unión Africana:

“Article 3. Objectives: (...) The objectives of the Union shall be to: (...) (i) ensure the effective participation of women in decision-making, particularly in the political, economic and socio-cultural areas; (q) invite and encourage the full participation of the African Diaspora as an important part of our Continent, in the building of the African Union”.

La “diáspora” se constituye, pues, en un conjunto de discursos con un fuerte contenido histórico y político “estratégico” (Hall, 2010) de reivindicación de los derechos de quienes se identifican con la afrodescendencia. Pero esto, por supuesto, es también parte de una construcción social en la que se apela al “esencialismo”, es decir, a un reforzamiento de doble vía (hegemónica y contrahegemónica) del adjetivo “negro/a”: hablar de “la diáspora”, es referirse a un fenómeno identitario complejo que remite a un pasado que no es posible recuperar, pero a partir del cual se construyen repertorios actuales de significación sobre “lo negro” y sus diversas manifestaciones históricas, culturales, estéticas (peinarse, vestirse, caminar “como negro/a”), artísticas (la “música negra”, “bailes de negros/as”), lingüísticas (la “jerga negra”), del cuerpo (Rivera, 2012) y la

²⁵ El artículo 13.3 dispone: “Todo individuo tendrá derecho a acceder a la propiedad y a los servicios públicos en estricta igualdad con todas las personas ante la ley (...)”.

²⁶ Al respecto, el artículo 14 señala: “Estará garantizado el derecho a la propiedad. Este solamente podrá ser usurpado en el interés público o general de la comunidad y de conformidad con las disposiciones de las leyes adecuadas”.

²⁷ Según establece el artículo 21.2: “En caso de expoliación, el pueblo desposeído tendrá derecho a la recuperación legal de su propiedad así como a una compensación adecuada”.

²⁸ Traducción del autor, del literal (q), artículo 3 del Protocolo.

sexualidad (“cuerpo de negro/a”, “pene de negro”, “caderas de negra”, etc.), del discurso, entre otras²⁹.

Dicho lo anterior, surge la pregunta respecto de indígenas, afrodescendientes y campesinado, ¿por qué las dos primeras ingresaron al lenguaje normativo que las define en términos de “etnias” y las segundas no (al menos para el caso colombiano)? Se pueden encontrar al menos tres razonamientos que permiten explicar dicha diferenciación. El primero es geográfico y tiene que ver con el hecho que las poblaciones negras de América descienden de esclavos procedentes de África entre los siglos 17 y 18, principalmente destinados a grandes plantaciones del orden colonial (Ortíz, 1978) y la minería (Rojas, 2006) (Galeano, 1971).

En consecuencia, las referencias históricas “negras” se encuentran ligadas al contexto tempo-espacial en que ocurre la invención del “indígena”, como asignación de nombres para los habitantes del territorio americano, por lo que la construcción de una identidad anticolonial basada en la lucha contra discriminación racial, compartiría un espacio social entre negros/as e indígenas, en el que el concepto “etnia” (Nava, 2003) configura el lugar común dentro del lenguaje y las prácticas hegemónicas de organización del gobierno, el territorio y las poblaciones, pero que al permitir la agrupación de semejantes, crea en doble vía, una subalternidad contrahegemónica en la que esa diferencia se convierte en identidad organizada políticamente.

Por el contrario, los estudios acerca del campesinado, si bien parecen ser tan abundantes como los existentes sobre indígenas y afrodescendientes, al parecer no son suficientes en términos conceptuales frente al interrogante ¿quién es y cómo es el sujeto campesino/a?, así como de precisar sus vínculos históricos y culturales que los separan o unen a la historia colonial en que se construyeron los conceptos de “etnia” (Nava, 2003) de los/as negros/as e indígenas. Es como si no tuvieran historia, frecuentemente situados en un segundo o tercer momento nebuloso, durante la formación de las repúblicas independizadas de los países europeos, en el siglo 19, o en el siglo 20 (Sánchez L. , 2008), con las distintas formas de desplazamiento de comunidades rurales que dieron forma a las ciudades y la clase trabajadora asalariada e independiente de pequeños comerciantes, entre otros, que conocemos en el siglo 21.

²⁹ Señala (Hall, 2010, págs. 290-291-293) sobre este fenómeno: ““(…) Pasó a significar la comunidad negra, donde estas tradiciones se mantuvieron, y cuyas luchas sobreviven en la persistencia de la experiencia negra (la experiencia histórica de la gente negra en la diáspora), de la estética negra (los distintos repertorios culturales a partir de los cuales fueron hechas las representaciones populares) y de las contranarrativas negras, por las que hemos luchado para que sean escuchadas (...) Tengo la sensación que, históricamente, nada pudo haberse hecho para intervenir en el campo dominado por la tendencia dominante de la cultura popular, para intentar ganar algún espacio sin las estrategias mediante las cuales esas dimensiones fueron condensadas hacia el signifiante “negro”. ¿Dónde estaríamos sin un toque de esencialismo? ¿O sin lo que Gayatri Spivak llama esencialismo estratégico, en tanto que momento necesario? (...)”.

En segundo lugar, y devenido de lo antes expresado, la construcción del sujeto “negro/a” e “indígena” se mueve en un discurso en cuyos extremos están, de una parte, los “*absolutismos étnicos*” (Hall, 2010, pág. 290) y, de otra, las reivindicaciones contrahegemónicas, que poco a poco se fragmentan a medida que la interacción cultural se manifiesta como la antítesis antes descrita, entre tradición/modernidad, la cual no está exenta a las resistencias esencialistas de la cultura que se aferran a esa idea aglutinante de una identidad que ofrece un lugar acogedor que cumple su lugar diferenciador frente al efecto totalizante del mundo exterior. El campesinado, “convenientemente” es el limbo tempo-espacial de la cultura que no permite definir cuándo el pasado comienza, cuándo termina y cuándo continúa.

Por ende, el concepto de “campesinado” o “campesino/a”, adolece de un campo de indeterminación o mixturas (Shanin & Blanco, 1979) demasiado amplio, que tampoco permite pacíficamente una definición cerrada y sustancial como ha ocurrido con “el/la negro/a”, o el “indígena”, si bien iconográficamente también existen múltiples caracteres construidos en el imaginario social sobre “lo campesino”³⁰ y el campesinado que no escapan totalmente a esa (des)figuración de estas culturas.

Finalmente, consideramos que existe un tercer factor, de tipo económico, que para el caso latinoamericano y colombiano explica de algún modo la diferenciación creada en torno al campesinado, respecto de los/as indígenas y afrodescendientes y tiene que ver con que el negro/a y el “indio” fueron inventados durante la creación y consolidación de un orden colonial (Hall, 2010), acompañados de su contrario, la otredad “blanca” y europea, mientras que el campesinado comprende otro momento de la construcción económica, cultural y social del discurso en Occidente, “inventado” entre el fin de la colonia y el comienzo de la era republicana (Sánchez L., 2008). Pero esto, como veremos, es una ficción política y un anacronismo motivado entre otros intereses, en la división de las luchas sociales contra el neoliberalismo, el latifundio y el capital, auspiciado en correas de transmisión local y comunitaria de líderes corruptos que han sacado provecho de esta situación en diferentes momentos de la historia pasada y presente (Walsh, 2009), (García Linera, 2009).

La “invención” del campesinado ha sido progresiva y sistemáticamente separada del lenguaje histórico, cultural y jurídico. A este fenómeno se le conoce, como “*descampesinización*”, posterior a su antecedente, la “*desindigenización*” (Montaña, 2016), a medida que el crecimiento de las ciudades adoptó una nueva organización espacial de la vida nacional (del campo a la ciudad), en donde el campesinado quedó “varado” a mitad de camino, entre lo que no corresponde ya a la “*ancestralidad*” (por considerarse erróneamente que no es tan antiguo como el indígena y el negro/a en América), pero tampoco lo suficientemente “*moderno*” para encajar en la sociedad contemporánea, resistiendo desde los elementos que

³⁰ Un ejemplo es la imagen de la marca “Juan Valdez”, que representa a un “campesino cultivador de café”, con bultos cargados a una mula, empleado por el hoy gremio privado de la Federación Nacional de Cafeteros de Colombia.

aún no le han podido ser completamente despojados, como su carácter cultural y económico, frecuentemente víctima de reduccionismos (Mesa, 2010) y “disminución” (Quesada, 2013). Sobre esto, se cuestiona (Hall, 2010, pág. 514): “¿Qué ha estado sucediendo allí afuera, en lo local? ¿Qué sucede con la gente que no se montó en la globalización sino que quedó debajo de ella, en lo local?”³¹. En líneas subsiguientes se ahondará en estas reflexiones. Por lo pronto, culminaré el examen correspondiente a algunos instrumentos de derechos humanos que reconocen derechos del campesinado.

- ***Informe “Nuestro Foro Común” de la Comisión Mundial sobre Ambiente y el Desarrollo de 1987 (Informe Brundtland)***³².

Este instrumento de derechos humanos (Naciones Unidas, 1987), es el antecedente e insumo preparatorio de la Declaración de Río 1992 sobre el “Desarrollo Sostenible”. Se menciona al Informe Brundtland y no al segundo nombrado, por cuanto el primero abordó no solo cuestiones ambientales, el impacto del capitalismo industrial sobre la biósfera y la necesidad de no desligar los programas de desarrollo económico respecto de las consideraciones ecosistémicas, sino que, además instó de forma expresa a los gobiernos a reconocer y atender las necesidades de la población campesina³³, evitar la pérdida de su cultura y territorios. Aunque no contiene un conjunto de derechos y concepciones teóricas desde las cuales enuncia al campesinado, como herramienta normativa y política precedió a otros que en la actualidad sí poseen firmeza jurídica para los Estados, aunque para el caso de Colombia, se hayan manifestado oposiciones literales a los derechos de estos pueblos y comunidades campesinas.

- ***Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Campesinos y de Otras Personas que Trabajan en las Zonas Rurales, Resolución 73-165 de 2018.***

El 17 de diciembre de 2018, la Asamblea General de la ONU (Naciones Unidas, 2018) aprobó en la ciudad de New York la Resolución 39/12 de 28 de septiembre del Consejo de Derechos Humanos (Naciones Unidas, 2018) sobre la promoción y protección de los derechos humanos de los/as campesinas y otras personas que trabajan en las zonas rurales. Con 28 artículos, la declaración actualiza los contenidos generales de los avances en materia de derechos humanos, ambientales, de la alimentación, la cultura y las relaciones humano-ecosistemas que caracterizan a las poblaciones campesinas del mundo.

Reconoce, así mismo, las distintas formas de negación de derechos como el trabajo, la tierra y el territorio, por lo que además de constituir un importante

³¹ Conforme algunos estudios lo han indicado, desde aproximadamente un siglo (Chayanov, 1975), (Bartra, 1976), el campesinado puede considerarse un modo de producción exitoso y antiguo, un sujeto de “*mixturas*” (Shanin & Blanco, 1979).

³² Conocido también así, en razón de la entonces presidenta de la Comisión a cuyo cargo estuvo la presentación del informe, Gro Harlem Brundtland.

³³ Párrafos número 14, 44, 51, 80, 81, 85, 92 y 100, entre otros.

avance en el terreno formal de los derechos, problematiza la cuestión rural a los Estados, que cada vez cuentan con menos recursos para evadir su responsabilidad internacional de cara a las reformas estructurales que se requieren para garantizar los derechos del campesinado. Desde el punto de vista teórico y de fundamentación formal, recoge las diferentes declaraciones universales, regionales y específicas de derechos humanos³⁴ inspiradas en el pensamiento multicultural liberal que “acepta” y “protege”, las diferencias étnico-raciales. Sin embargo, también contiene aspectos relevantes para una teoría sobre el sujeto intercultural.

La declaración de los derechos del campesinado es, quizás, la primera aproximación conceptual a una definición del sujeto “campesino” en el campo del Derecho Internacional del Derecho de los tratados y otros instrumentos de derechos humanos. Dicha ausencia fue parte de las reflexiones que desde la década de los años 60 del siglo pasado hicieron académicos y entidades como las Naciones Unidas, en donde no pocos autores se enfrentaron a las dificultades que encara conceptualizar la heterogeneidad de campesinados que existen (López, 1982) y los múltiples problemas de negación de sus derechos, como anotaba (Ortega, 1982): *“Mal podrán recorrerse los caminos del desarrollo rural si se descalifica al principal agente de ese desarrollo: al campesino”*.

De vuelta al examen sobre el sujeto campesino/a en la declaración arriba comentada, existe un aspecto bastante relevante para nuestra investigación, ya que por primera vez en el siglo 21 se consolidó un instrumento de derechos humanos que conceptualiza al campesinado en el campo normativo del Derecho Internacional. Responde a varios de los debates actuales y cambios sociales en materia de derechos, tales como los derechos de las mujeres, el derecho a la alimentación, a la no discriminación, las relaciones entre contaminación y protección de ecosistemas y culturas, así como entre comunidades rurales y los Estados.

De hecho, anuncia claves importantes en la conceptualización de un sujeto intercultural en amplio sentido: individuo³⁵, familia³⁶, grupo³⁷ y comunidad³⁸, permitiendo que las fronteras del multiculturalismo liberal revelen sus hondas contradicciones en términos de su actual concepción de las culturas rurales. A diferencia del derecho formal colombiano vigente, esta Declaración, reconoce la

³⁴ Entre otras, el preámbulo se fundamenta formalmente en: “(...) la Declaración Universal de Derechos Humanos, la Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, la Convención sobre los Derechos del Niño, la Convención Internacional sobre la Protección de los Derechos de Todos los Trabajadores Migratorios y de sus Familiares⁷, los convenios pertinentes de la Organización Internacional del Trabajo y otros instrumentos internacionales pertinentes aprobados a nivel universal o regional”.

³⁵ Puede consultarse el enfoque de (Richmond, 1922).

³⁶ Ver al respecto, (Lopez, 2009) en el terreno del trabajo social.

³⁷ Por ejemplo, (Peralta, Martinez, & López, 2009) realizan un estudio del sujeto desde este enfoque.

³⁸ Un referente del sujeto desde su dimensión comunitaria puede leerse a (Kisnerman, 1982).

existencia de derechos a campesinos/as que, hasta ahora, solo se predicaba en la legislación colombiana respecto de las comunidades negras, indígenas y aquellas que se autodenominan “étnicas”, como los derechos de consulta previa (prevista en el Convenio 169-89 citado) y que aquí se reconocen por primera vez, fenómeno que ha sido motivo de estudios en GIDCA en diversos textos, tales como (Quesada, 2013), (Labrador, Olaya, Quesada, & Sánchez, 2015) (Labrador, 2016):

“Artículo 1. (...) 1. A efectos de la presente Declaración, se entiende por “campesino” toda persona que se dedique o pretenda dedicarse, ya sea de manera **individual** o en **asociación** con otras o como **comunidad**, (...) a la **mano de obra de los miembros de su familia** o su hogar y **otras formas no monetarias de organización del trabajo**, a que tenga un vínculo especial de dependencia a apego a la tierra.

2. La presente Declaración se aplica a toda persona que se dedique a la agricultura artesanal o en pequeña escala, la siembra de cultivos, la ganadería, el pastoreo, **la pesca**, la silvicultura, **la caza o la recolección**, así como a las artesanías relacionadas con la agricultura u otras ocupaciones conexas en una zona rural. También se aplica a los familiares a cargo de los campesinos. 3. **La presente declaración se aplica también a los pueblos indígenas** a las comunidades locales que trabajan la tierra, a las comunidades trashumantes, nómadas a seminómadas y las personas sin tierra que realizan tales actividades. (...)

Artículo 2. (...) 2. Sin perjuicio de la legislación concreta sobre los pueblos indígenas, antes de aprobar o aplicar leyes o políticas, acuerdos internacionales o otros procesos de adopción de decisiones que puedan afectar a los derechos de los campesinos o de otras personas que trabajan en las zonas rurales, los Estados **celebrarán consultas a cooperarán de buena fe con los campesinos** y otras personas que trabajan en las zonas rurales, por conducto de sus instituciones representativas, dialogando con quienes puedan verse afectados por las decisiones, antes de que estas sean adoptadas, y obteniendo su apoyo o tomando en consideración sus contribuciones, teniendo en cuenta los desequilibrios de poder existentes entre las diferentes partes o asegurando una participación activa, libre, efectiva, significativa e informada de las personas o los grupos en los procesos conexos de adopción de decisiones.” (negritas fuera de texto original).

Los apartes *supra* resaltados señalan algunas de las dimensiones en que el sujeto campesino se manifiesta, así como algunas de sus características económicas y culturales que los unen o separan de las comunidades indígenas y afrodescendientes (economía familiar y trabajo no monetarizado, otro aporte a una concepción económica más amplia no basada en el dinero o la propiedad, inclusive) (García Linera, 2009).

El artículo 3° es enfático en rechazar todas las formas “*entrecruzadas*” de discriminación. El cuarto, reitera el papel de la mujer campesina y su igualdad frente a los hombres en todos los campos de la vida social. El artículo 5° reconoce los vínculos entre campesinado y ecosistemas, al aceptar que los elementos de la Naturaleza existentes en su comunidad son necesarios para su modo de vida, es decir, contiene algunos elementos de justicia ambiental (Bellmont, 2011), (Mesa,

2010) que ponen en aprietos a Estados como Colombia, reacio a reconocer materialmente los derechos del campesinado en múltiples momentos de la historia como sucedió recientemente con su negación de incluirlo como parte del Censo de Población y Vivienda 2018³⁹:

*Artículo 5: Los Estados adoptarán medidas para que toda explotación que afecte a los recursos naturales que los campesinos a otras personas que trabajan en las zonas rurales mantengan o utilicen tradicionalmente solo sea autorizada si, como mínimo: a) Se ha realizado una evaluación del impacto social a ambiental; b) **Se han celebrado consultas de buena fe de conformidad con el artículo 2, párrafo 3, de la presente declaración;** c) Se han establecido las modalidades para repartir de manera justa a equitativa los beneficios de la explotación de común acuerdo entre quienes explotan los recursos naturales a los campesinos a otras personas que trabajan en las zonas rurales (negrillas agregadas).*

Dicha ampliación de los derechos multiculturales reconocidos en favor de comunidades “étnicas”, fue reiterada en el artículo 10 referido a la participación del campesinado en todos los programas, planes, normas, políticas, decisiones y demás actividades estatales o privadas que afecten sus derechos, así como obtener representación en dichos espacios⁴⁰.

Nuevamente, en el artículo 12 se reconocen derechos como la administración de justicia propia en los casos en donde existan dichas instituciones jurídicas tradicionales, así como disposiciones en materia ambiental que implica adoptar criterios de redistribución justa de la tierra y otros componentes de la Naturaleza en favor de comunidades campesinas:

“Artículo 12 (...) 1. Los campesinos u otras personas que trabajan en las zonas rurales tienen derecho a acceder de manera efectiva a no discriminatoria a la justicia, en particular a procedimientos imparciales de solución de controversias y a medidas de reparación efectivas por las vulneraciones de sus derechos humanos. Al adoptarse

³⁹ Por ejemplo, ante la pregunta ¿cuántos campesinos hay en Colombia?, la respuesta es incierta, porque en el primer censo poblacional desde la Carta de 1991, realizado hace más de 10 años, no figura esta población (Departamento Nacional de Estadística, 2005). Dicha omisión, tampoco fue corregida en el Censo Nacional Agropecuario, realizado en 2014 (Departamento Nacional de Estadística, 2015), pese a que demandaron mediante amparo constitucional su inclusión en el reciente Censo Nacional de Población 2018, fue negada por el órgano ejecutivo y las autoridades judiciales (Villamil, 2017).

⁴⁰ El mencionado artículo dispone: “(...) 1. Los campesinos a otras personas que trabajan en las zonas rurales tienen derecho a participar activa a libremente, ya sea directamente o por conducto de sus organizaciones representativas, en la preparación a aplicación de las políticas, los programas a los proyectos que puedan afectar a su vida, su tierra a sus medios de subsistencia. 2. Los Estados promoverán la participación de los campesinos a de otras personas que trabajan en las zonas rurales, directamente o por conducto de sus organizaciones representativas, en los procesos de toma de decisiones que puedan afectar a su vida, su tierra a sus medios de subsistencia, para lo cual respetarán la fundación a el desarrollo de organizaciones enérgicas e independientes de campesinos a otras personas que trabajan en las zonas rurales a promoverán su participación en la preparación a aplicación de las normas en materia de seguridad alimentaria, trabajo a medio ambiente que puedan concernirles”.

las decisiones correspondientes se tomarán debidamente en consideración sus costumbres, tradiciones, normas a sistemas jurídicos, de conformidad con las obligaciones pertinentes en virtud del derecho internacional de los derechos humanos. (...) 5. Los Estados proporcionarán a los campesinos a otras personas que trabajan en las zonas rurales mecanismos eficaces para prevenir a resarcir todo acto que tenga por objeto o consecuencia vulnerar sus derechos humanos, despojarlos arbitrariamente de sus tierras a recursos naturales o privarlos de sus medios de subsistencia a de su integridad, a toda forma de sedentarización o desplazamiento de población por la fuerza”.

Y lo atinente a la propiedad, derecho siempre controversial, el artículo 17 reconoce modalidades individuales y colectivas, entre otras garantías que actualizan el derecho positivo de los Estados a esas conquistas sociales y sus vínculos ancestrales con la tierra. Conectado al anterior, los artículos 18 a 21 señalan los derechos ambientales en estricto sentido de que son titulares los y las campesinas, es decir, implica deberes y límites (Mesa, 2010) para los Estados y las empresas frente a las actividades contaminantes. Por motivos de no extensión, solamente señalamos que abordan cuestiones como el derecho a la conservación del ambiente, los conocimientos, semillas y bienes tradicionales, protección de la biodiversidad, entre otros que podemos encontrar entre el Convenio 169/89 y los tratados de derechos humanos que tienen como eje central las cuestiones ambientales (Informe Brundtland Declaración de Río y otros), pero también del Pacto Internacional Derechos Económicos, Sociales Culturales de 1966, entre otros.

Todos estos derechos implican, como se dijo, una serie de medidas de carácter epistemológico, administrativo, jurídico, legal, institucional, económico y social con fuertes elementos de redistribución que el Estado colombiano no está dispuesto a aceptar fácilmente, controlado por una élite gobernante emparentada con el crimen y el despojo, razón que explica por qué sus representantes votaron abstención pilatuna en la resolución que dio fundamento formal a la Declaración de los derechos del campesinado ante las Naciones Unidas (El Espectador, 2018). Agotado este acercamiento a los instrumentos internacionales de derechos humanos que reconocen derechos a comunidades indígenas, afrodescendientes y campesinas, pasamos al examen del multiculturalismo colombiano, escenario en donde se localizan, niegan o reconocen los derechos en particular.

1.2. Multiculturalismo colombiano: entre los liberalismos que fragmentan y conservadurismos que racializan

Descendiendo al multiculturalismo estatal colombiano, hay que señalar que, conforme lo establece el artículo 93 de la Constitución, el ordenamiento jurídico se basa en instrumentos internacionales de derechos humanos que reconocen los derechos de pueblos y comunidades indígenas, campesinas, afrodescendientes, raizales y rom, según lo expresamos anteriormente, sin que, por esa sola remisión formal, automáticamente los elementos más “*benéficos*” que puede ofrecer el multiculturalismo se traduzcan en un reconocimiento integral de

los derechos, pues en el proceso de especificación nacional de los mismos, las tendencias liberales⁴¹ y conservadoras⁴² del multiculturalismo colombiano le imprimen materialmente sus propios significados y contenidos, parcelando o reduciendo el disfrute y ejercicio de estos derechos.

Como veremos, el estudio de las normas nacionales, las decisiones judiciales y las políticas públicas tienden a una institucionalidad rural asimétrica, fragmentada y excluyente, que explicamos a continuación.

- ***Asimetrías jurídicas por jerarquización y sustancialización del sujeto y la cultura: avance de una hermenéutica crítica de las decisiones judiciales colombianas en materia rural***

Seguidamente se presenta un avance de los debates judiciales pertenecientes a la investigación doctoral que guía este trabajo. La muestra se reduce provisionalmente, sin embargo, a los aspectos que se estiman más problemáticos y no resueltos en torno a las disputas entre culturas rurales por el reconocimiento de sus derechos, como la tierra, entre otros, pero que permiten ilustrar los límites del ordenamiento jurídico colombiano para integrar las diferentes visiones sobre la Naturaleza entre comunidades tradicionales. Para este efecto, utilizaremos la crítica al esencialismo cultural (Hall, 2010), (Shiva, 2004), (Shanin & Blanco, 1979), (Rincón, 2009), (Rojas, 2017), (Caicedo, 2017), entre otros.

La primera providencia examinada es la Sentencia T-116 de 2011 (Corte Constitucional, 2011). En el año 2009 el Ministerio de Educación Nacional junto a la Secretaría de Educación del Departamento del Cauca, convocaron al Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC, con el fin de identificar y definir los establecimientos educativos ubicados en el municipio de Inzá-Tierradentro, Cauca y que prestan sus servicios a población campesina, intercultural e indígena. El Decreto 0591/09 de la Gobernación del Cauca determinó los establecimientos educativos; sin embargo, desde el municipio de Inzá, miembros de la comunidad educativa alegaron que, en el caso de la *Institución Educativa Promoción Social Guanacas* y sus sedes, no estaban ubicadas en territorio indígena, hecho que fue certificado por el Alcalde municipal de Inzá y el Secretario de Planeación de ese ente territorial. Lo anterior, provocó la modificación del Decreto 0591/09 para excluir dicha institución educativa como parte del territorio indígena y de los procesos de etnoeducación, a través del Decreto 0102/09.

⁴¹ Aquellas que se identifican, entre otros, con John Locke quien puede considerarse uno de los padres del liberalismo. En los tratados cuarto (sobre la esclavitud) y quinto (sobre la propiedad) de los conocidos “*Ensayos sobre el gobierno civil*” se expresan los derechos individuales, la libre competencia e iniciativa privadas, la libertad de comercio y la ausencia de límites frente a la apropiación de la Naturaleza e inclusive, de esclavizar a seres humanos. Los títulos 3 y 4 de la obra de (García, Jaramillo, Rodríguez, & Urprimny, 2012) contiene una amplia referencia a los debates históricos, políticos e ideológicos que signaron las denominadas “revoluciones burguesas” de corte liberal en Francia, Inglaterra y Estados Unidos.

⁴² Algunas de sus características estriban en el mantenimiento de privilegios, relaciones de servilismo y vasallaje, como las monarquías, el *estatus quo* y la rígida diferenciación social por estamentos.

Los actores acudieron en acción de tutela al considerar vulnerados los derechos fundamentales de su resguardo a la identidad cultural, la consulta previa y la etnoeducación. La Corte decidió revocar las decisiones administrativas aquí expuestas y ordenó realizar un proceso de consulta previa con la comunidad accionante y la comunidad educativa, compuesta no solo por indígenas, sino también campesinado y familias interculturales. Lamentablemente, la autoridad judicial supuso como un tema definitivo que debía impartirse etnoeducación sin advertir que ello constituía un punto de desacuerdo intercultural en razón del déficit de instituciones educativas para población campesina e intercultural, en relación con la oferta estatal de instituciones indígenas.

La segunda providencia, abordó la cuestión de los derechos del campesinado e indígenas, en tratándose de la constitución de zonas de reserva campesina y las aspiraciones de saneamiento, restructuración y ampliación del Resguardo Barí-Ñatubaiyibará, en el Departamento de Norte de Santander, región del Catatumbo colombiano, otra experiencia en la que ha participado GIDCA y hace parte del siguiente capítulo de este libro. En la Sentencia T-052 de 2017 (Corte Constitucional, 2017), se examinó el debate entre las aspiraciones de saneamiento territorial y la ampliación del reguardo indígena constituido en la década de los 80 y que colindaba territorialmente con el territorio en donde la comunidad campesina solicitó la constitución de una zona de reserva en el marco de la Ley 160 de 1994. En lo que se refiere a la decisión número cuarta de la sentencia, la cual dice lo suficiente en términos de una jurisprudencia esencialista que, en la práctica, segrega y disminuye los derechos de una cultura como parte de la protección de los derechos de otra:

“AUTORIZAR el adelantamiento de las acciones preparatorias necesarias para la toma de una decisión en torno a la solicitud de constitución de una zona de reserva campesina presentada por ASCAMCAT ante el INCODER que a la fecha se encuentren pendientes de realización, con la advertencia de que no podrá procederse a resolver de fondo al respecto, hasta tanto no concluya de manera definitiva la actuación sobre ampliación, saneamiento y delimitación de resguardos actualmente pendiente, y, dependiendo de sus resultados, después de agotarse debidamente el trámite de consulta previa, en caso de que éste se hubiere determinado como necesario”.

- ***Legislación rural colombiana: un mar de islas***

Una de las características de la legislación colombiana en materia rural es su dispersión, falta de armonía, continuidad y coherencia entre sus postulados y otras normas del ordenamiento jurídico interno e internacional, lo que permite el aumento o surgimiento de conflictos por la tierra y el territorio entre comunidades campesinas, afrodescendientes e indígenas (Duarte, 2015), entre otras, que reflejan los límites de un sistema jurídico desactualizado basado en políticas multiculturales que reducen los derechos, en lugar de maximizarlos. Exploremos

superficialmente lo referente a cada comunidad, para luego adentrarnos en el análisis normativo.

1) Legislación Indígena

Como ejemplo de derechos multiculturales en las leyes colombianas, se puede mencionar la Ley 160 de 1994⁴³, compartida con las comunidades campesinas. En esta norma se reconocen los derechos de las comunidades indígenas sobre sus territorios, denominados resguardos indígenas, para que sean adquiridos con fines de titulación colectiva (artículo 43). No obstante, se advierten exclusiones normativas que niegan la realidad de los territorios rurales, en donde la regla han sido las experiencias compartidas y la excepción son las comunidades que no conviven, incluso de forma ancestral y tradicional con otras culturas como las campesinas y afrodescendientes.

Es así como el artículo 69 sobre tierras baldías, excluye la titulación a comunidades diferentes de las indígenas cuando estas se encuentren establecidas en ese lugar, de donde surge la pregunta de qué pasará con las otras comunidades que durante más de un siglo han vivido y llevado a cabo sus modos de vida junto al indígena: *“No podrán hacerse adjudicaciones de baldíos donde estén establecidas comunidades indígenas o que constituyan su hábitat, sino únicamente y con destino a la constitución de resguardos indígenas”*. Aclaramos que no se aduce oposición a las figuras de protección jurídica de las comunidades indígenas, sino que se cuestionan las omisiones de la ley cuando esta regula en forma sectorial los derechos sin dar cuenta de principios que informan una realidad compleja, como la interdependencia y la integralidad (Mesa, 2010) que ameritan adoptar medidas de protección holista en favor de todas las comunidades sin discriminación negativa.

El artículo 85⁴⁴ regula los resguardos indígenas, incluyendo la posibilidad de reconocer derechos individuales o colectivos de indígenas sobre la tierra, figura que corresponde a una etapa anterior a la Carta de 1991 en la que la política pública rural fomentó la *“desindigenización”* y la *“campesinización”* (Montaña, 2016), mediante la liquidación de resguardos y la adjudicación de las tierras a los integrantes de aquellas parcialidades o a colonos campesinos/as durante el siglo 20.

⁴³ Esta norma establece el Sistema Nacional de Reforma Agraria y Desarrollo Rural Campesino, subsidios para la adquisición de tierras y reformó el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria, entre otras disposiciones

⁴⁴ Señala el precitado artículo: *“El Instituto estudiará las necesidades de tierras, de las comunidades indígenas, para el efecto de dotarlas de las superficies indispensables que faciliten su adecuado asentamiento y desarrollo, y además llevará a cabo el estudio de los títulos que aquellas presenten con el fin de establecer la existencia legal de los resguardos. Con tal objeto constituirá o ampliará resguardos de tierras y procederá al saneamiento de aquellos que estuvieren ocupados por personas que no pertenezcan a la respectiva parcialidad. Así mismo, reestructurará y ampliará los resguardos de origen colonial previa clarificación sobre la vigencia legal de los respectivos títulos, con las tierras poseídas por los miembros de la parcialidad a título individual o colectivo, y los predios adquiridos o donados en favor de la comunidad por el INCORA u otras entidades”*.

Hay que anotar, que los procesos de especificación normativa se concretan mediante reglamentación (decretos) y las políticas públicas, que se expresan en la ejecución de programas, planes y proyectos y, es allí donde las exclusiones u omisiones legislativas permiten que subsista la exclusión, como sucede con los procedimientos arriba referidos al saneamiento de la propiedad indígena (establecer los límites territoriales indígenas respecto de los de otros sujetos) que debido a la negativa gubernamental para precisar el alcance y contenido de estos derechos, contribuye a la producción o aumento de conflictos entre comunidades indígenas, campesinas y afrodescendientes (Olaya, 2017), (Duarte, 2015), por aspiraciones sobre la tierra y el territorio.

Sin embargo, también es de aclarar, que la legislación indígena no siempre fue multiculturalista y aun hoy, los efectos jurídicos de muchas de sus disposiciones están vigentes, aunque pertenezcan al siglo antepasado y una Constitución distinta, en la que estas comunidades eran consideradas formalmente inferiores y se afirmaba la pretensión de su desaparición progresiva. Este es el caso de la Ley 89 de 1890 *“por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que se reduzcan a la vida civilizada”*. Las expresiones adjetivas que reducían su condición de sujetos de derechos son reiterativas en esa norma, sin embargo, el reconocimiento de las figuras de autoridad, organización tradicional de la justicia y de protección territorial que contempla la norma, es invocada aun hoy en las luchas por la tierra y el territorio indígena.

2) Legislación campesina

Como propósitos de esta norma (artículo 1), se tienen los de realizar el mandato constitucional de promover el acceso de la propiedad de la tierra de la población campesina, de las mujeres indígenas y campesinas (artículos 1 y 4), la paz, la justicia social y la participación del campesinado. También se contempla la estimulación de la economía de estas comunidades (artículo 2), adquisición, subsidio de tierras y capacitación (artículo 4 y 12). Pero los artículos que revisten, quizás, la mayor relevancia son los comprendidos entre el 79 y 84 referidos a las zonas de reserva campesina, la única figura jurídica de reconocimiento territorial colectivo en favor de estas culturas.

¿Qué son y cuál es el antecedente de las Zonas de Reserva Campesina - ZRC? Según lo establece el artículo 80 de la Ley 160/94, son: *“las áreas geográficas seleccionadas por la Junta Directiva del INCORA, teniendo en cuenta las características agroecológicas y socioeconómicas regionales”*. Lo anterior significa que no son una figura de propiedad, sino una forma especial de administración y planeamiento del territorio en donde se permite la titulación individual o colectiva de tierras. Su antecedente (Ordóñez, 2012), se remite a las movilizaciones que en la década de los 80 y 90 del siglo pasado protagonizaron comunidades campesinas sin tierra y cocaleras, que exigían formalización de predios y la suspensión de fumigaciones con glifosato, entre otros derechos negados por el gobierno nacional.

39 Legislación afrocolombiana

La Ley 70 de 1993 tiene su fundamento formal en el artículo 55 Transitorio de la Constitución Política y su propósito es el de reconocer la propiedad colectiva de las tierras que han ocupado históricamente las comunidades negras de Colombia, así como sus prácticas culturales. Conforme lo señala el artículo 1 de la norma:

“1. La presente ley tiene por objeto reconocer a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva, de conformidad con lo dispuesto en los artículos siguientes. Así mismo tiene como propósito establecer mecanismos para la protección de la identidad cultural y de los derechos de las comunidades negras de Colombia como grupo étnico, y el fomento de su desarrollo económico y social, con el fin de garantizar que estas comunidades obtengan condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la sociedad colombiana. De acuerdo con lo previsto en el parágrafo 10. del artículo transitorio 55 de la Constitución Política, esta ley se aplicará también en las zonas baldías, rurales y ribereñas que han venido siendo ocupadas por comunidades negras que tengan prácticas tradicionales de producción en otras zonas del país y cumplan con los requisitos establecidos en esta ley”.

A diferencia de las normas que reconocen derechos a indígenas y campesinado, la Ley 70 de 1993 contiene elementos definitorios sobre el sujeto de derechos “negro/a” en una dimensión colectiva, la “comunidad”, luego limitada, que permiten su identificación cultural, espacial y económica dentro del discurso jurídico estatal:

“Artículo 2. Para los efectos de la presente ley se entiende por: (...) 5. Comunidad negra. Es el conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbre dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos. (...) 6. Ocupación colectiva. Es el asentamiento histórico y ancestral de comunidades negras en tierras para su uso colectivo, que constituyen su hábitat, y sobre los cuales desarrollan en la actualidad sus prácticas tradicionales de producción. (...) 7. Prácticas tradicionales de producción. Son las actividades y técnicas agrícolas, mineras, de extracción forestal, pecuarias, de caza, pesca y recolección de productos naturales en general, que han utilizado consuetudinariamente las comunidades negras para garantizar la conservación de la vida y el desarrollo autosostenible”.

• **Exclusión reglamentaria rural: la tentación de Caín. Una contrastación de la política pública en materia de campesinos(as), indígenas y afrodescendientes.**

La política pública rural, al igual que la legislación antes expresada, es fragmentaria y ahonda en la división cultural por medio de políticas multiculturales que con frecuencia desconocen formal y materialmente aspectos que deberían ser parte de una interpretación y aplicación integral de las normas, imperando infortunadamente la parcialidad. Por motivos de economía literaria, este artículo solamente se referirá a algunas de las políticas públicas que regulan los derechos de las comunidades campesinas, negras e indígenas, señalando ciertos vacíos, omisiones y exclusiones literales que impiden alcanzar un estándar de igualdad material entre culturas rurales.

• ***Decretos reglamentarios del orden ejecutivo que materializan derechos de comunidades indígenas, afrodescendientes y campesinas.***

1) Indígenas

Se mencionó anteriormente, que la Ley 160 de 1994 contiene la regulación general aplicable a la constitución de resguardos indígenas. Al respecto, existen decretos reglamentarios expedidos por la administración ejecutiva (Ministerios, entre otros) que ejecutan planes, programas y proyectos y ponen en práctica la legislación. Y entre los distintos procedimientos que reconocen derechos a comunidades indígenas, se destacan cinco, en lo que tiene que ver con el acceso a titulación de tierras: (1) la clarificación, (2) la reestructuración y (3) el saneamiento de los resguardos indígenas de origen colonial y republicano; del mismo modo, (4) la constitución de nuevos resguardos indígenas, y (5) la protección de territorios ocupados o poseídos tradicionalmente por comunidades indígenas.

Respecto a la clarificación de resguardos de origen colonial y republicano, en el año 2019 el Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural-MADR publicó un borrador de decreto que clarifica la propiedad y vigencia legal de los títulos y resguardos de origen colonial y republicano (Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural, 2019). Algunas organizaciones campesinas del orden regional y nacional expresaron sus preocupaciones mediante un documento de observaciones y contraste normativo⁴⁵ en el que no se oponen a los derechos indígenas, sino a la falta de armonización jurídica que integre a todas las comunidades rurales que conviven en el campo colombiano y poseen títulos otorgados por la autoridad rural, o que durante décadas han esperado por un proceso de formalización de las tierras que ocupan. Lamentablemente, el decreto mencionado no protege expresamente dichas situaciones de otras comunidades (menciona genéricamente a los terceros), contribuyendo a que la situación jurídica de esos territorios sea confusa, en lugar de clarificada, ya que otras normas vigentes y la Constitución reconocen estos derechos de otras culturas de forma expresa.

Por su parte, los aspectos concernientes a la constitución, reestructuración, ampliación y saneamiento de resguardos indígenas se reglamentan en el Decreto 2164 de 1995. Como se mencionó anteriormente, la reglamentación de adjudicación

⁴⁵ El suscrito investigador formó parte del equipo de revisión y elaboración del documento referido. Ver anexos.

de tierras baldías tiene salvaguardas en favor de las comunidades indígenas (en principio, ello es positivo para estas) e impide formalmente que puedan ser tituladas a otras comunidades rurales⁴⁶. La regulación de los territorios indígenas que no poseen la condición de resguardos, se regulan mediante el Decreto 1953 (transferencias y administración de servicios de salud) y 2333 (protección territorios ancestrales y tradicionales ocupados y poseídos por indígenas), ambos del año 2014.

Una de las dificultades consiste en que con anterioridad a la Ley 160 de 1994, las autoridades rurales expedieron títulos en aquellos territorios tanto a indígenas, campesinos/as y afrodescendientes, en forma individual y colectiva, por lo que coexisten materialmente derechos reconocidos en distintos momentos de la historia, pero que actualmente no son permitidos en las normas vigentes. Para este efecto, es que existen los procedimientos de clarificación, pero se reitera, el proyecto de borrador referido no es expreso en reconocer estos derechos de comunidades negras y campesinas, aumentando la confusión y controversias existentes.

2) Negritudes

Los elementos concernientes a los procedimientos de titulación de tierras a comunidades negras están regulados en el Decreto 1371 de 1994. Nuevamente subsisten exclusiones para el reconocimiento de la formalización de tierras en favor de comunidades afrodescendientes, cuando estas se encuentren en terrenos baldíos en que igualmente existan comunidades indígenas:

Artículo 19. Áreas inadjudicables. Las titulaciones de que trata el presente Decreto comprenden: (...) 3. Las tierras de resguardos indígenas (...) 10. Los baldíos donde estén establecidas comunidades indígenas o que constituyan su hábitat (Ley 160 de 1994, art. 69, inciso final), y 11. Las reservas indígenas y los territorios tradicionales utilizados por pueblos indígenas nómadas y seminómadas o agricultores itinerantes para la caza, recolección u horticultura que se hallaren ubicados en zona de reserva forestal a la fecha de vigencia de la ley 160 de 1994 (Ley 160 de 1994, art. 85, parágrafos 5 y 6).

Asimismo, el Decreto 1745 de 1995 contiene previsiones relacionadas con el adelantamiento de visitas y procedimientos especiales para los eventos en que el procedimiento de titulación (colectiva) de tierras a comunidades negras coincida o limiten con comunidades indígenas⁴⁷, definiendo acciones e instituciones

⁴⁶ Señala el Artículo 3: “Protección de los derechos y bienes de las comunidades. Los territorios tradicionalmente utilizados por pueblos indígenas nómadas, seminómadas o agricultores itinerantes para la caza, recolección u horticultura, que se hallaren situados en zonas de reserva forestal a la vigencia de la Ley 160 de 1994, sólo podrán destinarse a la constitución de resguardos indígenas. Las reservas indígenas, las demás tierras comunales indígenas y las tierras donde estuvieren establecidas las comunidades indígenas o que constituyan su hábitat, sólo podrán adjudicarse a dichas comunidades y en calidad de resguardos”.

⁴⁷ Al respecto, existen instituciones creadas para reconocer derechos como la consulta previa, entre otros, aquí analizados en favor de comunidades indígenas.

específicas para resolver esas situaciones jurídicas⁴⁸. Esto es positivo para los derechos indígenas, sin embargo, la exclusión normativa antes descrita, produce una discriminación negativa injustificada que contribuye a la generación o aumento de conflictos, entre otros, los conflictos por la tierra (Duarte, 2015), así como la gobernabilidad, en los que las regulaciones no poseen una ruta clara de aplicabilidad de la norma, imperando la interpretación exegética y positivista de las leyes o las concepciones esencialistas (Hall, 2010) de las culturas, en las que dependiendo de la composición judicial se parcializan en favor de una comunidad.

3) Campesinado

Las zonas de reserva campesina creadas en la Ley 160 de 1994 contienen reglamentos específicos que establecen los procedimientos de titulación de tierras individuales o colectivas a partir de las cuales se pueden constituir zonas de reserva campesina, como el Decreto 1777 de 1996 y el Acuerdo 024 de 1996 del extinto Instituto Colombiano de Reforma Agraria-INCORA, que en su artículo 3 establece, que:

“Excepciones. No procederá la constitución de zonas de reserva campesina en las siguientes áreas o regiones: (...) 3. En los territorios indígenas, según lo previsto en los Artículos 2º y 3º del Decreto 2164 de 1995. 4. Las que deban titularse colectivamente a las comunidades negras, conforme a lo dispuesto por la Ley 70 de 1993.”.

¿Qué implicaciones tiene lo anterior? Se tiene que, en la práctica, muchos territorios han sido compartidos desde hace siglos por las tres comunidades estudiadas en este escrito, pero al momento de formalizar la realidad social, basada en la convivencia territorial y cultural, fruto de la cual se han enriquecido afrodescendientes, indígenas y campesinado separada y conjuntamente, las leyes promueven procesos de especificación normativa que producen efectos asimétricos en los niveles de reconocimiento, es decir, discriminación negativa y exclusión.

De alguna manera, aunque los enunciados generales de la Constitución, la ley y los convenios internacionales proclaman la igualdad formal, materialmente, unas culturas rurales son “más” culturas, que otras y poseen rangos de protección no solo distintos, sino jerarquizados (Olaya, 2017). El examen de algunas pocas decisiones judiciales permiten ilustrar lo afirmado⁴⁹.

⁴⁸ En el marco de la Constitución de 1991 y el Convenio 169 de 1989 de la OIT referidos, se crearon instituciones rurales para comunidades negras como las previstas en el Decreto Nacional 1371 de 1994 conforma la Comisión Consultiva de Alto Nivel Nacional para las comunidades negras. Por su parte, el Decreto 1397 de 1996 creó la Comisión Nacional de Territorios Indígenas y la Mesa Permanente de Concertación con los pueblos y organizaciones, y en el Ministerio del Interior existe una Dirección de Asuntos Indígenas, Rom y Minorías, encargada de estas cuestiones que requieran articulación entre autoridades de la administración.

⁴⁹ Se reconoce un límite provisional en relación con las decisiones judiciales por el reducido tamaño de la muestra ofrecida en este artículo (avance), no obstante, la tesis doctoral a que pertenece este trabajo profundizará el estado de la jurisprudencia constitucional sobre estas materias.

Los análisis previos muestran cómo el multiculturalismo no debería considerarse *per se* “bueno” o “malo”, ya que sus defectos muchas veces son estructurales, como la verticalidad y prevalencia del Estado nacional general sobre las nacionalidades, pueblos y comunidades particulares que lo integran pero, en otras ocasiones, es el fruto de la mayor o inclinación ideológica, política de las fuerzas que gobiernan una sociedad y en la que la ley “funciona” cuando las exclusiones, omisiones y demás formas de discriminación cumplen su propósito útil.

Consideramos que la interpretación exegética multiculturalista ha olvidado con frecuencia la buena fe, cuando se ha (mal)entendido que el reconocimiento de algunos derechos (como la imprescriptibilidad, inalienabilidad e inembargabilidad, etc.) previstas en la Constitución en favor de pueblos indígenas, puede entenderse, como que otras comunidades no poseen iguales o semejantes y entrecruzadas formas de protección. A la larga, ha sido una interpretación parcial e insular y no integral de las normas lo que ha prevalecido en el imperio del positivismo excluyente. Y aunque podrían aducirse otras interpretaciones de las normas existentes e indicar caminos de integración normativa, estas no son suficientes para avanzar en postulados teóricos que sirvan de fundamento a esas adaptaciones del derecho estatal, de modo que contribuyan eficazmente a la resolución de conflictos interétnicos.

Es aquí donde las fronteras del multiculturalismo se pueden analizar desde otros marcos teóricos y prácticos como la interculturalidad (Walsh, 2009), (Rojas, 2017), (Navas, 2017) y la interseccionalidad (Williams, 1998), que visibilizan las relaciones (o vectores) presentes entre el racismo, el género y la clase social, entre otros procesos de identidad (Sánchez & Gil, 2017), diferenciación y discriminación, como el colonialismo (Sotelo, 2012) de los cuales nos encargaremos en adelante.

2. Los sujetos interculturales y la jurisdicción rural intercultural: una ciudadanía intercultural para una sociedad intercultural

2.1. Breve historia de la “invención” de las culturas rurales en Colombia

Este momento será construido desde la discusión entre *origen* (*usprung*, en alemán) e *invención* (*erfindung*) del conocimiento planteado por Nietzsche a su maestro Schopenhauer en “*La Gaya Ciencia*”. Para el segundo, el conocimiento tenía su “origen” en Dios, lo que se unía a una concepción creacionista y “eterna” de las cosas, por el contrario, para Nietzsche Dios y el conocimiento habían sido inventados por el ser humano en algún momento de la historia. La historia misma, es un invento muy posterior a la humanidad como hecho cultural o biológico y aquí también es importante cuando en la “*Genealogía de la Moral*” Nietzsche afirmaba el *pathos* de la distancia entre un “bueno/alto” y un “malo/bajo”: la

monarquía y los “villanos” (campesinado), en donde el poder es una “*exteriorización del poder de los que dominan*” (Nietzsche, 1983, pág. 10).

Dicha oposición no es solo retórica sino epistemológica y política. En su momento, (Foucault, 1973) también criticó esta postura, frecuente en las lecturas de algunos/as marxistas ortodoxos que consideran a la conciencia, el poder y al conocimiento como una sustancia y contrapuso el papel de las prácticas sociales y el papel de los sujetos para la generación de nuevas formas del saber y del conocimiento. En el campo jurídico, (Schiavone, 2012) sostiene que el Derecho (civil) fue inventado en Occidente y (Hunt, 2009) siguiendo aquella tesis, habla de la “*invención de los derechos humanos*”; y en (Labrador, 2016), se sostiene que la dignidad no es inherente al ser humano, sino que, siguiendo a (Herrera, 2008), como parte de los derechos humanos, son productos culturales, enfatizando el papel de los procesos sociales y las luchas que les precedieron a la creación de los derechos, por sobre las concepciones del Derecho Natural que desde Aristóteles hasta nuestros días, conforman el léxico jurídico del multiculturalismo esencialista liberal.

Con las clases sociales, sujetos y las comunidades rurales, sucede lo mismo. Las culturas que conocemos, el “indígena”, el “negro/a”, y el “campesino/a”, sus historias fueron inventadas como conceptos que se refieren a un conjunto de características no solo definitorias, sino también relacionales (Shanin & Blanco, 1979), de reconocimiento o negación como sujetos de derechos. Después de todo, durante la invasión de 1492, el orden colonial o republicano y quienes han ejercido el poder, nunca preguntaron a los habitantes de estas tierras y a quienes fueron traídos como esclavos/as, si querían o no ser llamados indios/as, negros/as o campesinos/as. Tuvimos civilizaciones miles de años antes de ser “descubiertos” por Europa, sin llamarnos indígenas y luego campesinos/as. Este fue un acto vertical y hegemónico del “Señor” de asignar nombres (Nietzsche, 1983). Desde el acto mismo de decir cómo se llamaban las cosas y las personas, la relación fue atropellada y violenta, causando una cesura epistemológica (Dávalos, 2008) y colonial (Santos, 2009) que hizo de las culturas una fotografía esencializada (Caicedo, 2017), (Rojas, 2017).

Con esto no estamos afirmando nada nuevo; el “indio” y luego el “indígena”, fueron inventados por el orden colonial y poscolonial (Bonfil, 1972)⁵⁰. Por su parte, la reflexión de (Hall, 2010) acerca de la cultura “popular” y la “cultura negra” (lo que hace que algo sea considerado “de negros/as”, por ejemplo, recuerda la colonización de cinco siglos y el papel del cine desde el siglo 20 en la construcción de imaginarios sociales “negros”, mismo fenómeno que ha sucedido con “lo indígena”; de hecho, su incorporación paulatina al mercado capitalista ha sido previsto como una contingencia esperada en el nuevo orden cultural universalista de las realidades locales capturadas (música ancestral y tradicional de los confines

⁵⁰ Destacando entre otros criterios de identificación, el lingüístico (preservación de lengua materna), el cultural (pertenencia a una comunidad), el biológico (vinculado al estereotipo “raza”) y el psicológico (identidad personal-colectiva).

del Amazonas y del África de venta en “Amazon”, junto a colecciones de rap y “hip-hop” en Quechua, etc.).

Otro efecto adicional que complejiza la situación multicultural actual, es la cuestión “posmoderna”, (Hall, 2010, pág. 288) que representa “(...) *el modernismo en las calles*”, en donde se conjugan las narrativas del pasado y el presente (dicotomía de la modernidad) con una alteridad de significados en torno a “lo popular”, que diluyen lo “propio y original”, sin modificar abruptamente lo conocido, tornando difícil establecer identidades exactas, o el punto donde lo continuo se interrumpe y hace pausa, o se diversifican sus caminos, entremezclando las historias, haciendo del mito y la realidad “deformada” o “reconstruida” un variopinto aparentemente incomprensible, en donde lo único “cierto” es el mercado como constatación de la interacción social.

Sí y no, pues en la confluencia de todo esto, lo previsible es inestable y los acontecimientos tienden a superar la capacidad de reacción antes que cambie el lugar de enunciación⁵¹: los golpes de Estado se fabrican en redes sociales y en cinco minutos, una masacre en las selvas del Catatumbo o el Cauca colombiano, producen en minutos una movilización local, que bajo ciertas condiciones rápidamente se tornan globales, como sucedió con el movimiento de “*Los Chalecos Amarillos*” en Europa (Centro Franco Argentino de Altos Estudios en Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad de Buenos Aires, 2020) (Reynoso, 2019), o las marchas antirracistas en Estados Unidos a raíz del asesinato de George Floyd a manos de la policía.

Con el campesino/a, su conceptualización, se ha dado, entre otras teorías, desde hace casi un siglo, por la tendencia marxista de la economía agraria rusa (Chayanov, 1975), (Bartra, 1976), seguida durante la posguerra en América Latina por autores como (Ortega, 1982), y (López, 1982). Teodor Shanin sigue estas lecturas estructurales del campesinado en un trabajo interesante en que afirma su carácter histórico de mixturas que representa una “*especificidad económica y social de las características que reflejarán en todos los sistemas sociales en los que operen*” (Shanin & Blanco, 1979, pág. 41); es decir, un concepto operativo y cambiante de campesinado. En Colombia, el reflejo económico y sociológico marxista de los estudios sobre el campesinado de la década de los 60 y 70, se expresó en las obras de los profesores (Fals, Campos, & Umaña, 1962), aunque no se encargaron del estudio definitorio del sujeto campesino, la violencia bipartidista, los movimientos insurgentes y las lecturas estructurales predominaron los estudios de aquella época.

⁵¹ Sostiene (Hall, 2010); “[P]or sí mismo representa un importante cambio de terreno de la cultura hacia lo popular: hacia las prácticas populares, hacia las prácticas de la vida diaria, hacia las narrativas locales, hacia la descentralización de viejas jerarquías y las grandes narrativas. Este descentramiento o desplazamiento inaugura nuevos espacios de protesta y produce un cambio relevante en las relaciones entre la alta cultura y la cultura popular, de este modo se nos presenta como una oportunidad importante y estratégica para la intervención en el campo de la cultura popular.”.

Más recientemente, otros autores como (García Linera, 2009) y (Walsh, 2009), ofrecieron marcos de análisis políticos sobre el campesinado aludiendo al papel de los movimientos sociales. Y en Colombia, se tienen los estudios interculturales de (Quesada, 2013), (Labrador, Olaya, Quesada, & Sánchez, 2015) y territoriales de (Olaya, 2017), (Duarte, 2015), que unen al campesinado con los/as indígenas y afrodescendientes. Sin embargo, desde 1991 la desaparición progresiva del campesinado del mapa político-jurídico e institucional ha sido un asunto no desprovisto de decisiones políticas que hicieran de su indeterminación conceptual la reducción paulatina de sus derechos, hasta consolidar una descampesinización controlada del país.

Autores como (Castro Caycedo, 1994) han reseñado que la división entre los indígenas y el campesinado en el siglo 20, puede rastrearse en la ruptura entre la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos⁵²-ANUC y los pueblos indígenas representados en el Comité Regional Indígena del Cauca-CRIC, debido a que los primeros reivindicaban la reforma agraria principalmente, mientras que los segundos tenían banderas de lucha arraigadas en pretensiones de autogobierno territorial y colectivización de las tierras, pero también en las confrontaciones por tierras rurales entre colonos campesinos y comunidades indígenas que generaron masacres y despojos de territorios.

Sobre esto último, el profesor (Mejía Ó. , 2006) anota en la génesis misma del proceso de la Constitución de 1991, como lo que puede considerarse un pacto que nació muerto, en tanto el 9 de diciembre, día en que se llevó a cabo la elección de la convocatoria a la Asamblea Nacional Constituyente, se ordenó el bombardeo contra *Casa Verde*, que había sido el escenario de casi 10 años de conversaciones de paz entre la insurgencia y el gobierno nacional, cerrando las posibilidades de diálogo con las clases sociales que se habían levantado en armas contra el Estado (el campesinado), mientras que guerrillas indígenas como el *Quintín Lame*, ingresaron a la vida civil de la nación colombiana: de ahí, en parte, sus reconocimientos en la Constitución.

Agrega (Mejía Ó. , 2012) que los procesos constituyentes reflejan los elementos axiológicos (valores) y deontológicos (prescripciones del deber ser) que irradian la proyección normativa, política e institucional de un Estado. Claramente, si al momento de establecerse que Colombia sería un Estado multicultural, el campesinado ocupó un lugar marginal, las consecuencias no habrían de ser diferentes a la disminución de sus derechos legales y constitucionales en las decisiones judiciales y las políticas públicas, por más que se estiren las interpretaciones integrales para decir lo contrario.

Finalmente, si en la Carta de 1991 no dice que las comunidades campesinas y afrodescendientes tienen imprescriptibilidad, inembargabilidad e inajenabilidad de sus territorios y derecho a la administración de justicia propia, como sucede con las indígenas, las políticas públicas, quienes hacen, interpretan y ejecutan las leyes,

⁵² Creada en mayo de 1969, la ANUC agremió a una parte importante del campesinado colombiano.

no lo van a reconocer tampoco. Sin antes oponer el positivismo exegetico por encima de los principios y la interpretación sistemática de las normas ¿por qué habrían de hacer lo contrario?, si como anota el profesor (Valencia, 1987), las Constituciones son “*Cartas de Batalla*” en el que se ritualiza y prolonga la guerra, entre vencedores y vencidos; en Colombia al día de hoy, prevalece el latifundio sobre la pequeña propiedad.

La pregunta seguía dando vueltas rodeando al sujeto, pasándole por el frente sin advertirlo, como parte del efecto invisibilizador. Mientras estábamos hablando de los derechos del campesinado, olvidamos indagar antes, ¿quién es y cómo identificar al campesinado? Por supuesto, la pregunta no perseguía “nombrar” o reiterar una definición y sustituirla por otra “nueva”, sino establecer de dónde “había salido”, por qué hay campesinos/as en uno u otro lugar, preguntas que ya otros autores como (Shanin & Blanco, 1979) habían formulado para problematizar y no responder clausurando el tema. Por último y entrando en el contexto multicultural colombiano, ¿por qué es diferente, si así lo era y por qué el campesinado lo es frente al indígena y al afrodescendiente? Las respuestas, a veces, literalmente asaltan a la vista donde menos se les espera.

- ***Concepto de campesino/a, incidencia política, institucional y judicial.***

Cursaba el año 2015 y en la Mesa Campesina Cauca llegamos a la conclusión que entre las distintas ausencias que impedían una interlocución institucional adecuada para el reconocimiento y exigencia de derechos campesinos, hacía falta: (1) una conceptualización clara del campesinado (desde el Estado) que guiara la actividad estatal y; como consecuencia de lo anterior, (2) el campesinado no había sido incluido en políticas públicas desde hace varios años (Censo Nacional de Población) o en instituciones encargadas de tramitar conflictos, solicitudes de contenidos culturales, territoriales específicos (como la Dirección de Asuntos Étnicos del Ministerio del Interior), entre otras, que demandaban conocimientos especializados y experiencia en esas materias; (3) el estándar de derechos reconocidos se estimaba suficiente por las autoridades estatales para atender las necesidades del campesinado por medio de programas generales en materia social, económica y social del Estado.

Bajo esas premisas, la Mesa Campesina Cauca consiguió que las Naciones Unidas participara del Foro *El reconocimiento integral de los Derechos del Campesinado*⁵³ (Prensa Libre Cauca, 2015), en una fase importante del proceso de visibilización del campesinado como un actor político con derechos en Colombia.

⁵³ Realizado en la ciudad de Popayán, entre el 19 y el 20 de noviembre de 2015, con participación, entre otros, del Alto Comisionado para los Derechos Humanos en Colombia Todd Howland, el embajador de Bolivia en Colombia, diversas organizaciones campesinas del Cauca, la Universidad del Cauca, el suscrito investigador en calidad de organizador-panelista y los profesores Alfredo Molano (panelista), Gregorio Mesa Cuadros (panelista y cuya perspectiva integral de los derechos estructuró la realización de foro y el enfoque del mismo) y Carlos Quesada (panelista), por el Grupo de Investigación en Derechos Colectivos y Ambientales - GIDCA.

Fruto de otros aportes, estimamos que el debate entre reconocimiento/exigibilidad de derechos comprendía una labor conceptual y metodológica: el campesinado sí existe en la ley y la Constitución, aunque sea marginalmente, luego, los derechos cuyo reconocimiento es expreso, entran en el terreno de la exigibilidad (acciones políticas y judiciales pertinentes), mientras que el camino a seguir en los casos de derechos por reconocer (p.e. zonas de reserva campesina en territorios compartidos con indígenas, entre otros), se orientan hacia establecer rutas (académicas, jurídicas, institucionales, políticas, etc.) para su progresiva materialización.

Pasando al segundo momento, esto es, el de conceptualización con fines de inclusión en políticas públicas, la Mesa Cauca convocó la solidaridad de organizaciones y académicos comprometidos en las causas del campesinado. En un proceso de diálogo y retroalimentación, junto al Instituto Colombiano de Antropología e Historia-ICANH, se elaboró la primera aproximación de este siglo hecha por una institución estatal colombiana acerca del sujeto campesino y en la que se aportaron algunos fragmentos al indicar su descripción como sujeto intercultural⁵⁴, alusión que se mantuvo en el documento final (Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2018). Aunque ese concepto significó otra conquista a partir del cual se esperaba una mayor inclusión estatal, esto no sucedió en el corto plazo⁵⁵ y algunos elementos que hubieren podido enriquecer aún más la discusión, como profundizar por qué la Mesa Cauca afirma que el campesinado es un sujeto intercultural, fueron tenidos en cuenta solo marginalmente, en un escenario de hegemonías, contrahegemonías y también personalismos.

• ***Los sujetos interculturales: resumen de notas etnográficas de Inzá Tierradentro-Cauca, 2015.***

La Asociación Campesina de Inzá-Tierradentro-ACIT en 2015 invitó a GIDCA para estudiar conjuntamente algunos conflictos entre campesinado e indígenas por titulación de tierras por parte del Estado colombiano en el siglo 20. En ese entonces los gobiernos promovieron la liquidación de resguardos y la titulación individual de las tierras a los comuneros (familias indígenas sin cabildo, figura de autoridad tradicional), muchos de los cuales se convirtieron en familias campesinas con el paso de los años y, algunas de sus descendencias aún viven allí.

Pero tras la Constitución de 1991 se fomentó la protección de los resguardos que el mismo Estado quiso exterminar y hoy esas familias campesinas, otrora

⁵⁴ Ver anexos, correo enviado como parte del equipo jurídico y académico de la Mesa Campesina Cauca de fecha 6 de abril de 2018 al Instituto Colombiano de Antropología e Historia-ICANH en aquel sentido.

⁵⁵ Pues aunque más de un centenar de organizaciones otorgaron poder a la organización jurídica “DeJusticia” para que el Departamento Nacional de Estadística DANE tuviera en cuenta el concepto del ICANH en el Censo Nacional de Población y Vivienda 2018, los/as jueces constitucionales negaron esa posibilidad, es decir, al día de hoy, a pesar de figurar en la Constitución y numerosos instrumentos legales vigentes, oficialmente, el “campesino/a”, no existe formal ni materialmente para el Estado colombiano como una categoría poblacional diversa dentro de las clasificaciones de identidad cultural.

indígenas, se enfrentan a un litigio⁵⁶ ante los jueces de la República en la que comunidades organizadas recientemente, incluso, provenientes de otras localidades vecinas, reclaman esos territorios para sus organizaciones y familias indígenas.

Para el Estado, el campesinado debe irse, en principio, según lo visto en líneas anteriores en la discusión sobre imprescriptibilidad de territorios y resguardos indígenas “vs” protección disminuida del campesinado. Pero se trata de más de 5.000 familias con procesos de titulación efectuados por el Estado que depositó su palabra durante cerca de un siglo y ahora parece desdecirse bajo las nuevas reglas del juego constitucional vigente. Se trata, pues, de millones de campesinos/as sin tierra, que han convivido por siglos, en no pocos casos, con los/as indígenas y afrodescendientes, creando vínculos filiales, culturales, territoriales, históricos y económicos, entre otros, los cuales deben armonizarse y no echarse a la hoguera de los conflictos territoriales.

A esa reunión de la ACIT llegaron por casualidad dos primos, uno de los cuales, rompiendo nuestros esquemas estereotipados sobre “el indígena”, habló en idioma indígena que solo su primo, nada parecido al primero, podía traducir, pero eso no fue lo llamativo, sino el hecho de que en su escaso castellano, decía: “*Yo no indio, yo campesino*” y su molestia tenía que ver con el hecho que sus familiares, integrantes de un Resguardo Nasa, no le permitían ejercer la minería tradicional de arrastre y otras actividades, por haberse retirado del censo indígena y reconocerse como campesino. Junto a su primo, integraban la asociación campesina.

El asalto de aquella sorpresa respondía no solo al problema jurídico por el que fuimos invitados a esa Mesa, sino a lo que sería el curso de esta investigación doctoral: el campesinado, es también, en muchos casos, indígena, o mejor dicho, eran “*campesindios*”⁵⁷ en los términos de (Bartra A. , 2010). Descubrimos que “*el agua moja*”, porque al conocer el otro extremo de la región de Tierradentro, en el municipio de Páez, encontramos que otros “*campesindios*” también hablaban nasa y castellano, que eso era común “por allá”.

Pero ahí no paraba el asunto, supimos de una vereda, ubicada en las estribaciones del Cañón del Simbolá, El Salado, también en Páez, donde hay unas comunidades ancestrales afrodescendientes: *El cerro de los quince negros* (Rojas, 2006), viven allí desde la colonia, traídos hace siglos como esclavos/as y según la leyenda, la indígena Guyumus fue quien los liberó. Y cerca de esta última, otra

⁵⁶ La acción de nulidad y restablecimiento del derecho tramitada ante el Tribunal Contencioso Administrativo del Cauca, se puede consultar con el radicado número 19001233300420130044100, accionante: “*Parcialidad Indígena del Resguardo de Guanacas, Resguardo de Inzá-Cauca*”, Accionados: Instituto Colombiano de Reforma Agraria-INCODER, hoy Agencia Nacional de Tierras del Ministerio de Agricultura.

⁵⁷ Metáfora que no pretende racializar aún más la discusión con otra categoría, sino complejizar la discusión desde las fronteras lingüísticas y conceptuales que encara la otredad/mismidad heterogénea de la que se compone el campesinado en relación con otras comunidades.

vereda, “campenegra”, donde habitan campesinos afros, llamada “Itaibe”; incluso, hablan Nasa, pero son campesinos-negros. Entonces, ¿cómo distinguir en esos casos a las culturas y sujetos étnicos/no étnicos, y qué implicaciones tiene en el campo de los derechos? Dicho de otro modo, y si, hipotéticamente, un sujeto o comunidad decide reconocerse como campesino-indígena, ¿pierde algún derecho, disminuye o aumenta el estándar de protección y reconocimiento frente al Estado? Importante entonces es volver sobre la cuestión étnica.

- ***La cuestión étnica: una “otredad” mal entendida***

La ‘cuestión étnica’, como llamaremos provisionalmente, se debe analizar con mucho cuidado, sobre todo porque el uso que se le ha atribuido no ha sido el mismo en distintos momentos de la historia, ni operativamente significa lo mismo entre sistemas jurídicos. En Colombia, la consideración de comunidades “étnicas” proviene de un ejercicio hegemónico y vertical en cabeza del Estado, que “certifica” cuándo una colectividad reúne o no, las características que las identifica como tales. Pese a que, como reseñamos, el Convenio 169/89 afirma que: “*La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio*”, en la práctica, el Ministerio del Interior es la entidad que ‘decide’ si esto es así o no, aclarando que solamente incluyó como posibilidades de reconocimiento “étnico” a las comunidades negras e indígenas⁵⁸. Pero esto no siempre ha sido así en todos lados.

Anota (Nava, 2003, pág. 4), que el concepto de “etnia” en México también se emplea para referirse solamente a los/as indígenas, pero aclara que el término es una manera en como un pueblo se refiere a otro, la forma en como una etnia “dominante” se distingue de otra. De hecho, bajo el calificativo “etnia” se engloban las poblaciones mestizas, asiáticas, europeas, indoeuropeas, africanas, etc. Aquí es importante subrayar, como anotaba (Hall, 2010, pág. 287) que una lectura de la “contemporaneidad” comprende tres momentos: (1) el relato hegemónico de la modernidad y la supremacía “europea” como etnia universal (el primer mundo); (2) la tecnología de masas de Norteamérica y “*la mediación de la imagen*” y; (3) la decolonización del llamado “*tercer mundo*”.

Para los antiguos romanos, según (Nieto, 2019), la “*civitas*” se construyó como una conjunción entre la etnicidad (desde la cual se construyó el rechazo y la discrepancia) y la identidad romana, destacando que estas son lecturas modernas de la antigüedad, y (Hall, 2010, pág. 292) recuerda que Estados Unidos siempre tuvo etnias y, consecuentemente, la construcción de jerarquías étnicas definió siempre su política cultural; más concretamente, la génesis del racismo está directamente implicada en la diferenciación hecha por las etnias “blancas” de ese país, contra las etnias “negras”, eso que hizo la política de la diferencia, que designó

⁵⁸ Por ejemplo, para efectos del derecho de consulta previa, el Decreto 1320 de 1998 y con fundamento en el Convenio 169/89, así como la Constitución de 1991 y la Ley 70 de 1993 y Ley 21 de 1991, en su artículo 3 solo contempla: “*Identificación de comunidades indígenas y negras*”.

a este “otro/a” no generalizado, lo que nunca será integrado definitivamente como un auténtico “igual”, al punto que desató una guerra civil en el siglo 19 al momento de discutir si eran o no sujetos de derechos para efectos de la libertad de la esclavitud. El racismo/etnicidad, constituye pues, un factor de identidad de las nacionalidades (negadas y hegemónicas).

Las guerras decoloniales tras la posguerra, marcaron el repertorio descrito de la diáspora y la etnicidad también tuvo varios discursos y adaptaciones (Rincón, 2009), desde la búsqueda de un pasado y tradiciones indígenas (Lame, 1973) por recuperar frente a los universalismos que diluían y negaban la diversidad de culturas, pasando por *los absolutismos étnicos* (Hall, 2010, pág. 396), que no solo han sido de *Uthus* y *Tutsis*⁵⁹, un fenómeno de *negros*, mucho antes, lo fue del *América para los americanos* de Monroe, y también de la *inglesidad* de Thatcher, de la *Eurozona* de este siglo y el reciente *brexít* de Boris Johnson⁶⁰. Occidente es un ejemplo de etnicismos en disputa y tenemos dos guerras mundiales que nos hablan de cuando la cuestión de la identidad desborda hacia los excesos del nacionalismo, los supremacismos y purismos raciales, el racismo es un asunto de etnicidad deformada por el temor, desconocimiento o prejuicio frente a otras etnias.

En Colombia, el uso del término tampoco es neutro, sino operativo y político; de hecho, despectivo (Nava, 2003). Sirve para designar tipos de ciudadanía; una urbana y otra rural; dentro de esta última, hay comunidades étnicas, con derechos reforzados y comunidades no étnicas que, como el campesinado, habitan la penumbra jurídica. Allí, los límites del multiculturalismo colombiano (Borrero, 2009), no solo tienen límites y exclusiones normativas expresas (de otro modo, sería asunto de reformas o nuevas leyes y con ello bastaría), tampoco tiene una respuesta diferente de su axioma fundante, el multiculturalismo, donde el Estado tiene la última palabra y debajo de este, unas comunidades *son más culturas que otras*. Subsisten, en resumen, hondos vacíos epistemológicos que han hecho del discurso étnico en el campo colombiano, parafraseando aquí a (Bourdieu, 2000), (Bourdieu & Teubner, 2000), un “campo en disputa”, cuando la enunciación de la cultura y el derecho se tornan en negación.

2.2. Algunas ideas sobre la interculturalidad: tendencias, posibilidades y límites actuales

La interculturalidad viene a colación de este escrito como una teoría alterna que ofrece elementos claves para neutralizar los efectos adversos de las políticas multiculturales excluyentes que impiden alcanzar estándares dignos de igualdad material de derechos. Pero como la interculturalidad al igual que los

⁵⁹ Se refiere al genocidio en Ruanda por motivaciones “étnicas”, entre el gobierno de los Uthus, contra la población Tutsi en 1994, con un saldo de más de medio millón de personas asesinadas (CICR, 1997).

⁶⁰ “*Brexít*” es la unión de los términos en inglés “*Britain*” (Britania o Gran Bretaña, otra discusión de etnicidades en ese país) y “*exit*”, salida, de la comunidad de la Unión Europea, encabezada por el Primer Ministro Boris Johnson (Consejo Europeo, 2020).

multiculturalismos, posee varias dimensiones que merecen cierto detalle y su acepción ha sido heterogénea, nos referiremos a las que estimamos más pertinentes para nuestra reflexión, ya que, como indica (Bocarejo, 2017, pág. 271), *no es un simple juego de palabras*.

Así las cosas, lo primero que hay que anotar, es que la interculturalidad se puede conceptualizar desde al menos tres grandes tendencias o corrientes⁶¹, no contradictorias, sino complementarias de un mismo tipo de fenómenos sociales, por lo que más poseen puntos de encuentro que de diferencia: (1) estructuralistas; (2) “postestructuralistas e, (3) integrales.

- ***Tendencias estructuralistas de la interculturalidad: territorio y cultura.***

En las corrientes estructuralistas encontramos el predominio de los análisis histórico-sociológicos y políticos propuestos por (Walsh, 2009, pág. 41) a partir de la noción de *diálogo e intercambio intercultural en condiciones de equidad e igualdad* y sugiere que este tema no es un asunto nuevo, sino que responde a la visibilización de problemas estructurales, económicos, históricos, afectivos, muy profundos y arraigados en eso que se puede denominar la *conciencia nacional de los problemas prácticos que adolece un pueblo*:

“Como concepto y práctica, proceso y proyecto, la interculturalidad significa –en su forma más general– el contacto e intercambio entre culturas en términos equitativos; en condiciones de igualdad. (...) Más bien, es un proceso y una actividad continuos; la interculturalidad debiera ser pensada menos como sustantivo y más como verbo de acción, tarea de toda la sociedad y no solamente de sectores indígenas y afrodescendientes”.

Para esta autora, la interculturalidad, denota un momento y un cambio de prácticas sociales que abren una brecha en los poderes hegemónicos tradicionales (Walsh, 2009), generando la apertura de escenarios de encuentro y visibilidad para las voces históricamente silenciadas.

Asimismo, para (Navas, 2017), la interculturalidad contiene claves epistemológicas y metodológicas para un nuevo *constitucionalismo latinoamericano*, caracterizado por la irrupción de los movimientos sociales y populares de finales del siglo 20 y su protagonismo activo, participativo e incluyente en los procesos constituyentes del continente en las últimas décadas (Navas, 2016), a diferencia del orden colonial (donde hubo multiculturalismo aunque no se llamara así, p. e. las leyes de indias) y las primeras repúblicas, distinguidas por la igualdad formal liberal del ciudadano/a, pero materialmente

⁶¹ Esta clasificación tiene por único fin conceptualizar algunas de las visiones predominantes desde las cuales se han formulado las acepciones y las prácticas a que se refiere la interculturalidad, asumiendo el riesgo de la carga odiosa que comporta un ejercicio de este tipo, teniendo en cuenta sus interconexiones y semejanzas, defecto que será subsanado por la idea de integrar y robustecer estas visiones en lugar de excluirlas.

excluyente de la mayoría de la población; buen ejemplo, Colombia, un Estado que ha ratificado numerosos tratados que suele conculcar.

También se tienen dentro de esta corriente estructuralista, los estudios territoriales y antropológicos de la interculturalidad, que desde hace más de una década han reflexionado en torno a la conflictividad ocasionada desde 1991 con el ascenso del multiculturalismo liberal entre comunidades que se reconocen étnicas y las que, como el campesinado, no ingresaron formalmente en aquel discurso. En un primer acercamiento (Rincón, 2009), propuso los **municipios multiculturales**⁶² para referirse a regiones como el Cauca en donde existen entes territoriales como Páez e Inzá (región de Tierradentro, Departamento del Cauca) con fuerte presencia de las tres comunidades aquí referidas, en donde puedan reconocerse las aspiraciones espaciales y culturales de estas culturas.

Posteriormente, autores como (Duarte, 2015) enfocaron su estudio en lo que él denomina *conflictos interétnicos e interculturales*, señalando cómo la Constitución de 1991 agravó la situación de conflictividad rural por la tierra al no realizar las reformas estructurales que den solución a esas demandas de las comunidades, lo que incentiva la disputa entre estas por los limitados programas de formalización existentes.

A su vez, según el profesor Carlos Olaya (2017), existen tres rutas de reconocimiento jurídico de territorios interculturales que coadyuvan a establecer puentes de diálogo para la convivencia intercultural: (1) cambios constitucionales relacionados con (a) cambiar la jurisprudencia jerarquizadora *entre derechos campesinos y derechos étnicos*, (b) *justificar la igualdad entre comunidades étnicas y campesinas*; (c) *implementar consultas interétnicas e interculturales*; de otra parte, agrega tres vías para el reconocimiento de esos derechos territoriales: (1) modelo de traslapes e interconexiones, que se relaciona con la posibilidad de constituir formas de propiedad colectiva indígena dentro de una zona de reserva campesina o adjudicación de predios colectivos de modalidad no étnica (2) interconexiones, (3) ampliación identitaria, sobre el cual se hicieron sugerencias a ese autor para incorporar el análisis post-estructural que pudiera integrar otras visiones no suficientemente exploradas en campo del derecho colombiano.

• ***Tendencias post-estructuralistas de la interculturalidad: identidad cultural y hermenéutica crítica social.***

Por su parte, las lecturas “postestructuralistas”⁶³ de la interculturalidad, se orientan hacia el análisis micro y hermenéutico-histórico de las prácticas sociales

⁶² Análisis efectuado a partir de los ejes: (1) expansión de resguardos indígenas; (2) prestación de servicios de educación (étnica vs no étnica); (3) prestación de servicios salud (transferencia estatal de competencias para que sean administradas por organizaciones indígenas en territorios mixtos con deficiencia de infraestructura estatal).

⁶³ Una buena referencia sobre el post-estructuralismo, lo constituye el debate entre (Dreyfous & Rabinow, 2001) sobre Foucault, en el que estructuralismo se desliza hacia el post-estructuralismo a través del enfoque hermenéutico-crítico en el que las experiencias del cuerpo, el

que construyen las experiencias cotidianas entre afrocolombianos/as, indígenas y campesinos, incorporando variables complejas y entrecruzadas, en las que los actores que participan de la interacción social poseen agencia para resignificar su realidad y conocimientos mediante la relación dialéctica entre las prácticas sociales y el uso del discurso, con relativa independencia o, a pesar de las grandes estructuras situadas al nivel del Estado o la macroeconomía, entre otros fenómenos incidentes en lo local, diversificando las posibilidades de abordaje, comprensión y transformación de los fenómenos sociales.

Desde el punto de vista histórico, encontramos algunos estudios interculturales en Colombia que con anterioridad a la Constitución de 1991 ya disertaban acerca de los problemas relativos a la triada: etnia, identidad y derechos. Este es el caso de Mariano Useche y Margarita Cháves, quienes en 1989 se preguntaban, para el caso del primero, sobre la identidad del campesino “colono” de la Orinoquía y el Amazonas colombiano desde el campo antropológico, subrayando entre los tres fenómenos de su estudio, uno particular que en el caso de esta investigación constituye uno de sus pilares (Cháves, 2017):

“(1) la composición étnica de los colonos es un tema que jamás se ha investigado; (2) en general, los colonos asociados a la cultura “blanca” son mestizos provenientes de la zona andina y, no en pocos casos, descendientes de quienes en épocas no lejanas también fueron considerados indígenas en sus propias regiones; (3) hay que ser cautelosos con la aplicación genérica de la categoría “colono” para referirse a todo inmigrante “blanco” del interior del país”.

En su análisis crítico del binomio indígenas-campesinos en la Amazonía (Cháves, 2017), enfatizó cómo las ETIS (Entidades Territoriales Indígenas, figura constitucional sin avances legales y reglamentarios de concreción a la fecha) y las zonas de reserva campesina, constituyen apuestas territoriales y culturales de largo plazo para enfrentarse conjuntamente a los desafíos externos como el Estado y las empresas. Entre sus reflexiones finales recordó experiencias de campo en las que luego de varios años regresó y se encontró con sujetos que habían ingresado en el terreno de “lo étnico” en el sentido de la identidad y representación (individual y colectiva) como indígena y, siendo su procedencia campesina, se había convertido en su gobernador indígena, “tránsito intercultural” en el que la comunidad lo acogió tras un largo tiempo de unión y vida con una indígena.

Sin embargo, el predominio del enfoque cultural y territorial de estos últimos estudios, por sobre las experiencias más capilares en que se construye el sujeto, nos brindan más pistas que vacíos, al señalar un camino que hay que seguir explorando en el terreno de la interculturalidad: el sujeto. Por lo mismo, es de aclarar que el término arriba empleado “post”-estructural, no implica en sí mismo, un análisis integral en el sentido estricto de la palabra, teniendo en cuenta que la denominación “post” designa precisamente la manera en cómo los estudios ulteriores e inspirados principalmente en la obra de Michel Foucault (1973), como

sexo y la “locura”, subrayan otros pasajes que oscilan entre el psicoanálisis y la filosofía, así como los estudios clínicos, más que en la economía, la sociología o la antropología.

(Dreyfous & Rabinow, 2001), entre otros, siguieron métodos que fueron más allá de las lecturas convencionales de tipo estructural que ubicaban al nivel del Estado o la economía la explicación de fenómenos complejos como el sujeto y el conocimiento. De ahí que, lo que hace post-estructural estas aproximaciones consiste en su mayor o menor profundización de experiencias como el cuerpo, la identidad (en su más amplia expresión), la alteridad, la otredad/mismidad, entre otros.

Prosiguiendo, se tienen las investigaciones del profesor (Rojas, 2017) acerca de las relaciones entre multiculturalismo e interculturalidad, entendida esta última como un proyecto no acabado, sino operativo y de gobierno de la alteridad en planos como la educación, en el que el multiculturalismo se analiza bajo la perspectiva del gobierno o “*gubernamentalidad*” de la cultura, criticando fuertemente los usos asociados a “etnia”, en la que se producen asimetrías de reconocimiento de derechos entre indígenas, afrocolombianos y campesinado.

Algo semejante ocurre con (Bocarejo, 2017, pág. 271), quien señala también como uno de los problemas de la cuestión étnica, su esencialismo cultural, que en el ejercicio de la identidad reproduce los binomios de diferenciación y exclusión entre sujetos, aumentando las probabilidades de aumento o surgimiento de conflictos, cuando la diferencia se traslada hacia la negación de la otredad, en lugar de reconocerla como parte de la mismidad:

“La utilización de opuestos o binarios en la construcción de qué es o no étnico, quién es o no ambiental, cuál es el paisaje indígena (en contraposición con uno campesino o urbano) no ha permitido superar una política esencialista y aislacionista que se traduce de forma violenta y represiva tanto en el discurso como en la práctica (...)”

Las visiones estructurales y post-estructurales arriba descritas aportan elementos rescatables, aunque insuficientes si lo que se espera es la consecución de un cambio de prácticas sociales agenciadas por los sujetos que avance mayormente en la resolución de escenarios de conflictividad ambiental en su dimensión intercultural, la convivencia territorial y la construcción de una nacionalidad integral.

La cuestión aquí es el método. Como se dijo al inicio de este texto, tomar al sujeto como centro de la discusión, volver sobre aquello que se ha dado como un supuesto debate clausurado y por contera, se disminuye la importancia de su estudio integral, el sujeto de derechos (Mesa, 2010), pues estableciendo quién es o no sujeto de derechos, cómo identificarlo, de qué manera lo conceptualizamos, es que esa otredad/mismidad puede ser vista de manera holista y, en un segundo momento, podremos hablar de cuáles son el contenido u objeto de relaciones de que se es titular; es decir, sus derechos (territoriales, culturales, económicos, filiales, etc.).

Pero al obviar esta cuestión o rodearla tangencialmente, al sujeto concreto es como si se le pasara por el frente y saludarlo, pero sin entrar a conversar con él; luego, no puede predicarse una relación profunda, sino pasajera, que no llega a un conocimiento que en materia de derechos se acerque a una comprensión y reconocimiento integral (Mesa, 2010). Esto último, por cuanto las visiones estructurales poseen la virtud del análisis general y relacional entre actores visibles como las comunidades rurales, el Estado y la sociedad. Empero, el privilegio del enfoque territorial denota una especie de perspectiva ecocéntrica que, aunque no desconocen al sujeto, rodean o evaden su importancia sin profundizarlo o al tomarlo como otro elemento accesorio y no principal del análisis. Como consecuencia, el abordaje conceptual del fenómeno parcialmente reproduce en la práctica el binomio (etnia/cultura) como dos cosas diferentes cuando deberían reconocerse más como equivalentes o complementarios y no excluyentes, al decir (Duarte, 2015, pág. 27) *conflictos interétnicos*⁶⁴ e *interculturales*⁶⁵.

Así las cosas, se puede caer en el error de parcelar al sujeto campesino-indígena y afrocolombiano, en una sola de sus dimensiones (como campesino/a, y no como indígena y/o afrodescendiente), perdiendo de vista las posibilidades de enriquecer un análisis entrecruzado que desenrede la actual discusión multiculturalista / anti-multiculturalista e interculturalidad. A este punto, la discusión podría problematizarse en lugar de resolverse definitivamente por los dilemas (Borrero, 2009) de una comprensión más amplia del sujeto intercultural; es decir, si un sujeto o comunidad campesina, hipotéticamente desean “transferir” sus valores culturales e imbricarlos con sus raíces indígenas (esto ha pasado en el proceso de re-indigenización y descampesinización) y constituir un resguardo o cabildo indígena-campesino o afroindígena y campesino a la vez, ¿podría el Estado negar esa posibilidad y con qué argumentos?

Si como vimos en “la cuestión étnica”, etnia es un marco de referencia entre dos pueblos o comunidades que se presumen distintas para describirse mutuamente, ¿no podríamos decir que Colombia es un país multicultural (reconocimiento “universalista” de la diversidad cultural en un Estado “unitario”), compuesto por una pluralidad de nacionalidades y etnicidades (marcos de referencia entre pueblos), entre las que están las campesinas, afrocolombianas, indígenas, interculturales, entre otras? Veamos seguidamente otros enfoques sobre la interculturalidad que incluyen una exploración estructural, post-estructural y tomando al sujeto como eje central, avanzan en una conceptualización integral del sujeto.

⁶⁴ En estos engloba los conflictos entre “indígenas-indígenas” y “afrodescendientes-indígenas”.

⁶⁵ Aquí comprende conflictos entre indígenas y/o afrodescendientes “etnias” y campesinado: “cultura/no etnia”.

- ***Aproximaciones integrales⁶⁶ de la interculturalidad: dimensión estructural, post-estructural y sistémica del sujeto.***

El mayor o menor predominio antropológico y sociológico de las miradas antes analizadas debe ampliarse con una reflexión profunda sobre el sujeto en sus diferentes dimensiones (individuo, familia, grupo, comunidad), de modo que el análisis de la experiencia del cuerpo y el discurso permita apreciar cómo se producen nuevas formas del conocimiento y nuevos sujetos del conocimiento (Foucault, 1973), para en un segundo momento, explicativo, apreciar su relación con estructuras más complejas como las culturas, el Estado o la sociedad, en que estos sujetos y cuerpos se mueven o; como expresa Mesa Cuadros (2019) en el ambiente en que viven y construyen su espacialidad e identidad compleja; un sujeto que no está de modo alguno definitivamente acabado (Hall, 2010), eso que (Lechner, 1984, pág. 160) refería, como: *“Más que una lucha entre sujetos ya constituidos es una lucha por las identidades políticas: su delimitación pero también de su reconocimiento recíproco”*.

Proponemos, entonces, una conjunción entre los enfoques estructuralistas y post-estructuralistas, pero en este último destacamos aquellas perspectivas que reconocen el papel de la experiencia del cuerpo y el sujeto en la producción de (re) significantes, prácticas sociales y nuevos *“dominios del saber”* (Foucault, 1973); por ende, de nuevos sujetos del conocimiento que, en este caso, lo constituyen el y los sujetos interculturales. En ello, es menester señalar que nos referimos a un sujeto en quien convergen las identidades campesinas, afrocolombianas e indígenas, cercano al caso referido por (Cháves, 2017), de un campesino que tras varios años de unión con una indígena, se había vuelto gobernador de su comunidad, quien lo reconoció como tal. Este es uno de los miles de ejemplos en los que el concepto etnia resulta inapropiado o insuficiente desde el actual entendimiento multiculturalista liberal que excluye su ocurrencia en el campesinado, mirada que nuevamente esencializa al sujeto y la cultura.

Frente a experiencias de “etnificación” de sujetos y comunidades insulares, (Rivera, 2012, pág. 21), critica la esencialización de las poblaciones isleñas, quienes ingresaron en la apuesta étnica de la Carta de 1991 en aras de una mayor inclusión y diálogo con el Estado y la sociedad, sin con ello dar cuenta de un sujeto que se construye en y con el orden del discurso y las prácticas que permiten su reconocimiento:

“(…) la identidad étnica es concebida por el estado bajo el imaginario indígena (único origen, ancestralidades milenarias precoloniales, esencialismos, purezas, homogeneidades y armonías) y los isleños, al intentar llenar un molde donde no caben sus particularidades históricas (encuentro de diversas visiones de mundo – afrocaribeña, inglesa, holandesa, española, colombiana, etc.–), culturales (creolización), políticas, geográficas (cercanía y flujo por el Caribe) y económicas,

⁶⁶ Basadas en la propuesta del maestro (Mesa, 2010) que concibe las relaciones entre sujetos derechos humanos (en su dimensión individual y colectiva), como con los ecosistemas, como parte de un todo interdependiente que constituye el Ambiente, la biosfera o la ecosfera.

entran en inocuas discusiones por adecuarse al discurso étnico para acceder a ciertos derechos y beneficios”.

Las implicaciones ambientales (Mesa Cuadros, 2013) de la observancia de cómo operan las relaciones sujeto-ecosistemas cambian sustantivamente dependiendo de la dimensión específica que ocupan al moverse entre sistemas culturales cercanos. Aquí podríamos encontrar una relación espacial, de acceso, uso y **acceso** de los componentes del Ambiente, según sea su identidad en relación con los otros/as con quienes comparte un determinado lugar, pero que al moverse ese cuerpo entre otros sujetos con quienes comparte vínculos filiales, económicos, culturales, etc., se permite/prohíben ciertos actos con impactos ambientales, es decir, tanto ecosistémicos como sociales con otras culturas: entre los miembros de la comunidad campesina podrá sembrar, acceder a pesca y recolección de frutos en días en los que la comunidad indígena donde tiene familiares no lo permiten por razón de coincidir con un momento cultural donde debe guardarse quietud; o viceversa, para eludir la responsabilidad civil, penal o social frente a determinados actos, alegar su pertenencia a una comunidad étnica con la que conserve lazos estrechos o que se alegue en falso la pertenencia de un sujeto de una comunidad a otra para aplicarle modelos de justicia que no correspondan con su ser. Se trata, pues de un sujeto y un cuerpo cambiante, que se construye en discursos y prácticas de la diferencia/mismidad en el Ambiente y según sea su dimensión (individuo, grupo, familia, comunidad) asimismo implica una relación distinta con los ecosistemas.

2.3. El sujeto intercultural: aspectos teóricos y prácticos

- ***La cuestión del sujeto***

¿Por qué el sujeto? Entre otras razones, porque la identidad se construye como una experiencia que se marca en el cuerpo, como exclusión o fijación con un espacio en donde se puede estar/no estar. Por ejemplo, (Gupta & Ferguson, 2008) criticaron el isomorfismo espacio-cultura en donde se presume que existe una especie de inherencia de ciertas comunidades como las indígenas con un territorio específico.

Detengámonos por un momento a pensar cómo la cotidianidad de la relación de una mujer indígena, casada con un campesino, pero que conserva sus vínculos filiales con la cultura afrodescendiente de la que forma parte su abuelo/a, imprime una conducta distinta del mismo sujeto, frente a cada una de las comunidades que integran su mundo. En estos casos, las fronteras son imaginarios externos para designar un espacio común habitado por sujetos que viven en un mismo lugar. Es decir, aquí la noción de “territorio” comprende mucho más que la figura legal zona de reserva campesina, resguardo o consejo comunitario, de hecho, antes de la emergencia o intensificación de un conflicto, es irrelevante.

Pero como la luchas del reconocimiento y la identidad (Lechner, 1984) no son pacíficas sino violentas, dialécticas y complejas, lo que está en juego no es solo el territorio, sino el gobierno de la cultura (Rojas, 2017), la conducción y disciplinamiento del cuerpo⁶⁷ (Foucault, 1973), de los individuos, de reprimir o capturar sus deseos, apetencias y reflejos. Es una disputa simbólica (Bourdieu, 2000) y política por la hegemonía (Gramsci, 1971), pero todo comienza, como se dijo por la cuestión del sujeto.

¿Qué le aporta entonces el entendimiento de un sujeto intercultural a la discusión multiculturalismo/interculturalidad? El sujeto intercultural describe un proceso identitario más o menos sencillo (o complejo, según como se mire), en el que dos o más culturas convergen en un mismo sujeto dando origen a un nuevo sujeto, formas y prácticas del conocimiento. ¿Quiénes son sujetos interculturales? Son sujetos en quienes la lectura convencional “indígena”, “campesino/a”, o “afrodescendiente”, resulta reduccionista, insuficiente e impertinente para establecer relaciones de reconocimiento integral, mutuo e incluyente, en condiciones de igualdad material y equidad.

¿Por qué es necesaria una concepción y prácticas de reconocimiento del sujeto intercultural? Porque como vimos en los dos momentos precedentes, la cuestión del sujeto y la cultura revelan su crisis dentro del actual esquema multiculturalista excluyente, produciendo conflictividad, segregación, división entre familias, comunidades e historias olvidadas de unidad histórica y política. Por ende, se requiere un marco de interpretación y aplicación del Derecho, los derechos y la justicia, tanto al nivel del Estado, como de las prácticas sociales, en la que sea posible reconocerse mutuamente entre los sujetos, en condiciones de igualdad y equidad material, más allá de la “etnicidad” y los esencialismos (culturales, territoriales, etc.).

En Bolivia podría resultar irrelevante para efectos prácticos del reconocimiento de la condición de sujetos de derechos rurales, si el sujeto de identifica como afrodescendiente, campesino o indígena, en tanto que el reconocimiento de estos en la Constitución es amplio e incluyente y se habla de “*la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios*”⁶⁸, así como de “*las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas*”⁶⁹. Por su parte, en Ecuador se establece, que: “*Las personas tienen derecho a construir y mantener su propia identidad cultural, a decidir sobre su pertenencia a una o varias comunidades culturales y a expresar dichas elecciones*”⁷⁰.

⁶⁷ Piénsese aquí en la práctica del cepo indígena, el papel de la burla colectiva, las relaciones de sujeción física familiar basadas en el machismo, o la asignación de roles intra-culturales en función de la edad o el sexo.

⁶⁸ Artículo 2 de la Constitución del Estado plurinacional de Bolivia.

⁶⁹ Artículo 3 de la Constitución del Estado plurinacional de Bolivia.

⁷⁰ Artículo 21 de la Constitución de Ecuador.

Estos presupuestos, no se entienden entonces, como la eliminación de la complejidad de las particularidades culturales indígenas, campesinas y afrodescendientes, sino la ampliación de las posibilidades de integración y convivencia de las mismas mediante la eliminación de las barreras jurídicas, además de las sociales, económicas, entre otras, que en la práctica dividen, segregan, discriminan y provocan conflictos entre culturas. Estableciendo el “quién soy/ quién eres/somos”, podremos aproximar el “qué tan distintos o mismos”, en realidad somos, de qué manera podemos mejor entendernos y construir el multilogos (varias voces conversando) aplazado en la construcción de la identidad (individual, familiar, comunitaria y colectiva) de la “nación” colombiana, hecha a partir de una sociedad fragmentada que debe sanar viejas cesuras heredadas de la colonia (Dávalos, 2008), (Santos, 2009) y el republicanismo liberal y conservador; por tanto, ¿qué herramientas de análisis nos permiten identificar la existencia de un sujeto intercultural?

Estimamos que la interculturalidad se complementa con la interseccionalidad (Crenshaw, 1998) y los estudios feministas que ofrecen análisis entrecruzados en los que se puede apreciar cómo los vectores género-raza-clase social, entre otros, describen los diferentes obstáculos que enfrenta un sujeto para alcanzar la igualdad material. El reconocimiento que una sociedad es multicultural, por sí misma no ha eliminado en Colombia ni en el mundo, barreras como la discriminación por motivos culturales, así como la generalidad patriarcal no se modifica por conformarse con el hecho de decir “todos y todas”. De modo que reconocer las diferencias no es suficiente, pues se requiere que las luchas sociales coincidan unas con otras e ir más allá de las categorías de diferenciación implícitas en los procesos de construcción de la identidad.

• ***Interseccionalidad*⁷¹: *historia contemporánea, conceptualización y fundamentación***

El análisis intersectorial proviene de los aportes del pensamiento feminista afronorteamericano atribuido al trabajo de Crenshaw (1998) que se concentra en el estudio de las interacciones –a veces fragmentadas en las luchas respectivas– entre raza y violencia contra la mujer afrodescendiente en el contexto de las leyes antidiscriminatorias en Estados Unidos y el movimiento por los derechos civiles en ese país.

Crítica tanto a la derecha neoconservadora, como la *nueva izquierda* representada en los *Critical Legal Studies*⁷² (en adelante CLS, por sus siglas),

⁷¹ Autoras como (Viveros Vigoya, 2016), recogen críticas formuladas en contra de la interseccionalidad, siendo una de las tantas, su indeterminación conceptual y práctica, de ahí que incluso se hable con cierta indistinción de intersectorialidad o interseccionalidad sin mayores efectos concretos.

⁷² Vale la pena mencionar que entre la publicación de este artículo a finales de los 80s y los cambios y tendencias que los CLS han atravesado luego de los 90s, han tenido lugar de inclusión los debates sobre, feminismo, género, racismo, diversidad sexual, entre otros, de modo tal que autores como (Kennedy, 1992) consideran el trabajo de Crenshaw entre las corrientes actuales de los CLS.

tienden a distorsionar el contenido mismo de las apuestas que evidencian los múltiples dimensiones en que se concretan los procesos de segregación y dominación dados a partir de procesos de diferenciación y categorización que, pese a que procuran la conformación de identidades que refuerzan los lazos entre individuos y comunidades, con frecuencia invisibilizan otras formas de disminución y exclusión.

En ese sentido, el sujeto posee una dimensión múltiple, pero las lecturas estructurales y post-estructurales conocidas de la interculturalidad, como anotamos, solo se enfocan en una de sus dimensiones (usualmente la perspectiva comunitaria-cultural, es decir, antropológica y sociológica) (Olaya, 2017), (Duarte, 2015). Pero poco se ha profundizado en las otras, como el sujeto-individuo (Richmond, 1922), distinto y complementario a su vez, del sujeto-familia (Lopez, 2009), en donde puede presentar variantes un mismo sujeto (p.e. su relación cuerpo-espacio-cultura diverge cuando un mismo sujeto está entre sus padres indígenas, pero otro en su núcleo de vida campesino y/o afrodescendiente); o cuando la relación se da en términos sujeto-grupo (Peralta, Martinez, & López, 2009) (vínculos de amistad, localidad y compadrazgo que ocurre como interacción social entre sujetos y comunidades, distinto también, del sujeto cuando se encuentra en el seno de su comunidad, o sujeto-comunidad (Kisnerman, 1982).

Estos son apenas algunos de los contornos y relaciones en que el sujeto se manifiesta, de modo que reconocerlos integralmente contribuye a mejorar los puntos de entendimiento, intersección y encuentro que permitan, superar o tramitar la conflictividad de formas pacíficas.

- ***Los sujetos interculturales sí existen: resultados Encuesta de Cultura Política Departamento Nacional de Estadística-(DANE), 2020***

El ejercicio antes descrito corresponde a la continuación del proceso señalado en líneas precedentes, sobre incidencia en políticas públicas del campesinado en la acción constitucional que pretendía su inclusión en el Censo Nacional de Población y Vivienda 2018, a partir del cual se ordenó la construcción de un concepto base sobre esta población, encabezado por la Mesa Campesina Cauca y apoyado por Dejusticia. El (Departamento Nacional de Estadística, 2020), realizó una encuesta denominada *cultura política* en la que se incluyó por primera vez la posibilidad de identificarse como “campesino/a”.

Los resultados son interesantes en este primer piloto, si se tiene en cuenta que miles⁷³ de personas aún se identifican formalmente como campesinos/as. Pero lo que llama especialmente la atención es el alto porcentaje de personas que además poseen una afirmación de identidad campesina-“étnica”, lo que comprueba que este tipo de sujetos existen en mayor número del que podría esperarse: casi 11 mil sujetos mayores de 18 años, se identificaron como campesinas y al mismo

⁷³ La muestra piloto comprende personas mayores de 18 años, lo cual infiere que los datos podrían aumentar considerablemente si se incluyeran en posteriores estudios a la infancia y adolescencia.

tiempo, como indígenas (695), negro/a, mulato/a o afrocolombiano o afrodescendiente (1.464); incluso, campesino rom o gitano (7), campesino-raizal del archipiélago de San Andrés y Providencia (1), campesino-palenquero de San Basilio o descendiente (17), “ninguna de las anteriores” (8,368) (cabría indagar más sobre esta generalización indeterminada).

A la larga, esa información, que no son solo datos, proporcionarán más argumentos tendientes a la transformación de las actuales formas de relacionamiento Estado-cultura y entre estas a su vez, en donde la frontera étnica limita con un estándar de igualdad real que refleje un ejercicio de la ciudadanía integral, sin discriminación.

- ***Una “ciudadanía” integral para una sociedad intercultural: posibilidad, necesidad y realidad***

La ciudadanía intercultural describe aquí la necesidad que las relaciones entre los sujetos, finalmente se expresen como “ciudadanos/as” o habitantes de una biósfera o ecosfera localizada que llamamos “el país” colombiano, conformado por un Estado unitario, plurinacional y multiétnico o multicultural (esta diferencia debe ser irrelevante en el campo del Derecho), pero descentralizado en lo político, administrativo, jurisdiccional, económico, cultural y territorialmente dispuesto a la disolución progresiva de las fronteras Estados nacionales, basado en una dignidad ambiental en la que los sujetos de derechos (humanos y ecosistemas) se basan en relaciones de cooperación, integración, reciprocidad y apoyo mutuo. Suena más a una aspiración romántica que elude la inherencia de la conflictividad social que a una realización pronta, pero el punto está en que los actuales modelos del multiculturalismo colombiano tampoco han resuelto los problemas que prometieron con la Constitución de 1991.

Así que, otro buen punto de partida, además de volver sobre el sujeto, consiste en divorciar otra herencia de la modernidad bimodal campo/ciudad (modernidad-atraso), debido al efecto asimilador y hegemónico de este último sobre las realidades rurales y el ejercicio de los derechos de estas poblaciones en torno al concepto “ciudadanía”, el cual, por supuesto, es operativo y cambiante (no es la misma “ciudadanía” del campesino/a en Colombia al de Bolivia o en África) por lo que apelamos a los elementos de justicia ambiental (Bellmont, 2011), (Mesa, 2010) que tienen en la redistribución, justa, equitativa y responsable de los elementos de la Naturaleza, sus bienes y cargas, en favor de quienes padecen los efectos más adversos de una relación humano-ecosistemas y correlativamente, proporciona los niveles de responsabilidad según sea su participación en la producción de contaminación.

Como posibilidad, pueden explorarse al menos tres vías, no excluyentes entre sí: (1) excluir expresamente de las prescripciones normativas y decisionales del Estado, cualquier efecto privilegiante, prioritario y exclusivo derivado de la identificación étnica de un sujeto o cultura, en relación con otras (como las que prohíben constituir zonas de reserva campesina o titulación de baldíos a

comunidades afrocolombianas cuando compartan un mismo territorio con indígenas); (2) armonizar y equilibrar los derechos campesinos, afrodescendientes y de toda otra cultura rural para indicar que no se establecerán criterios discriminatorios negativos en materia de derechos en virtud del reconocimiento étnico que invoque un sujeto o comunidad; (3) reconocer la existencia de derechos interculturales (trasversales a las tres culturas y los sujetos interculturales) como: (a) la consulta previa (Quesada, 2013), (Labrador, Olaya, Quesada, & Sánchez, 2015); (b) apuestas educativas interculturales (Nava, 2003), respetuosas de la diferencia, la semejanza y los aspectos entrecruzados y; (c) la jurisdicción, actualmente reconocida expresamente solo en favor de indígenas, más no así a campesinado y afrodescendientes, entre otras, que den cabida a un ejercicio integral y armónico de la justicia tradicional; esto es, a lo que denominamos *jurisdicción rural intercultural e integral*.

- ***Límites de la interculturalidad***

Existen no pocos detractores y desafíos que debe afrontar una sociedad, antes de llegar a considerarse ‘intercultural’ en un sentido amplio, habida cuenta de los patrones aquí analizados de discriminación, sexismo, diferenciación excluyente, así como las asimetrías jurídicas que han construido unas ciudadanías rurales conflictuadas, segmentadas y fragmentadas. Es poner en el terreno de la práctica, en las calles (Hall, 2010), los retos del reconocimiento y la otredad/mismidad (Rojas, 2017). Con alguna frecuencia se escuchan decir comentarios como este, en medio de controversias entre campesinado y autoridades estatales e indígenas *¿por qué habríamos de bajarnos de nuestros derechos étnicos por ustedes?*

Claramente, quien se encuentre en una posición de relativa ventaja ante la ley, las providencias esencialistas y el Estado, no es fácil que “renuncie” a dichos intereses; máxime cuando de estos se sustraen beneficios personales, familiares, culturales, monetarios, sexuales, entre otros. Por ello es que la interculturalidad critica al multiculturalismo cuando este exacerba los elementos liberales y conservadores del discurso excluyente, exigiéndole al Estado sobre todo “descender” y dialogar horizontalmente. Hay que revisar que ha sido práctica de vieja data de élites gobernantes apoyarse en ciertas figuras locales con incidencia entre sus comunidades para fomentar divisiones entre los sujetos, las clases y los grupos históricamente marginados (Walsh, 2009), mientras prevalece un *estatus quo* altamente conflictivo, pero funcional.

Por ello anotamos que no basta con pensarse solo reformas o nuevas normas positivas, pues el fenómeno se ubica epistémicamente, pero también en lugares más íntimos, como la conciencia de un individuo de la importancia de reflexionar críticamente el lugar de enunciación (Haraway, 1991), (Hall, 2010), que dice defender cuando afirma su identidad, pues en aquel ejercicio se puede reconocer

integralmente el sí mismo en ese otro/a que es muchas veces su vecino/a, el compadre/comadre, sus primos/as, abuelos/as, etc.

Aquí resuenan voces que incluso renuncian a su propia identidad desde la interculturalidad, como un acto solidario contra la indignidad ambiental (Labrador, 2016) que produce atestiguar la injusticia cuando se le ve de frente, que es lo que se ha podido observar en casos de abuso de la posición que ejercen algunos miembros de una cultura en contra de otra, bajo ciertos contextos lamentables y, entre los primeros, hay quienes abandonan a su cultura “materna”, para pasar al “bando” de la cultura atropellada.

Por tanto, en el centro de los debates entre el multiculturalismo colombiano y la interculturalidad, se encuentra la discusión de las ciudadanías rurales negadas, incompletas, disminuidas, asimétricas, excluyentes y poco participativas; una lucha por quién dice lo que es el “derecho”, quién es o no un sujeto de derechos (Bourdieu & Teubner, 2000). Por supuesto, hay que recordar que en todo ejercicio de teorización sobre el derecho, los derechos y la justicia, existe un conocimiento situado (Haraway, 1991) que debemos precisar al momento de hablar de indígenas, campesinos/as y afrocolombianos, para evitar el sesgo cognitivo y político que encara hablar de los derechos, ya que cierto academicismo formalista es experto en hablar “en nombre” y “representación” de las comunidades rurales.

Podría pensarse que la interculturalidad deba ser vista como una superación del o los multiculturalismos, pero también puede ser la descripción y prácticas de otro momento de la discusión multicultural, pero que a diferencia de sus variantes conservadoras y neoliberales, en la interculturalidad no hay verticales absolutos (como la supremacía de las leyes generales nacionales sobre las particulares de las culturas), por lo que el derecho, los derechos y la justicia, se pueden discutir en condiciones de igualdad material, es decir, horizontalidad, reconocimiento integral de la condición de sujetos plenos de derechos.

Igualmente, los estudios “étnicos” acerca del campesinado (Chávez, 2017), así como otras configuraciones de sujetos interculturales, como las advertidas en la encuesta de cultura política (Departamento Nacional de Estadística, 2020) *supra* referida, o en la Constitución boliviana, permitirán “desenredar” la discusión de los derechos étnicos en el contexto del multiculturalismo colombiano, ya que cada vez menos argumentos en contra permiten seguir aplazando esta discusión. Propuestas en clave de sujetos interculturales y no de derechos étnicos e interculturales como las formuladas por (Duarte, 2015), sirven para afirmar la necesidad de reconocer derechos interculturales que actualmente operan entre comunidades interculturales, como el campesinado, como la consulta previa (Quesada, 2013), (Labrador, Olaya, Quesada, & Sánchez, 2015), (Olaya, 2017), la salud y la educación (Nava, 2003), pero también la administración de la jurisdicción.

Finalmente, hemos llegado a la tercera parte de este escrito con una articulación procedimental de materialización de una teoría general sobre los

sujetos interculturales. Para este propósito, nos basamos en la perspectiva integral del maestro (Mesa Cuadros, 2013), por cuanto las dimensiones jurídicas de análisis permiten una visión amplia en términos de: (1) el sujeto; (2) el Estado; (3) el derecho; (4) los derechos; (5) la justicia.

3. Elementos generales de una teoría procedimental sobre el sujeto, el Estado, el derecho, los derechos y la justicia intercultural

3.1. *El Sujeto*

Debemos reconocer un sujeto intercultural, que posee dimensiones individuales, familia, grupo y comunidad, entre otras, las cuales deben integrarse al análisis sobre las culturas rurales. Referimos, igualmente, que un sujeto intercultural no designa una tipología racializada o etnificada de nuevas formas de clasificar a las culturas rurales, sino como se dijo, un método descriptivo de un proceso identitario en el que dos o más culturas convergen en un mismo sujeto, ampliando las posibilidades de generar prácticas, conocimientos y sujetos del conocimiento.

Sin embargo, no se rechaza tampoco que al designar “sujeto” o “comunidad intercultural”, pueda avanzarse en el abandono de los esencialismos étnicos y culturales excluyentes, como en Bolivia y Ecuador. El hecho de identificarse como campesino gitano, afrodescendiente, palenquero, raizal, indígena (Departamento Nacional de Estadística, 2020), etc., no debe, en consecuencia, ser relevante a efectos de ser reconocido como un sujeto de derecho intercultural con derechos interculturales, tales como el derecho a la tierra, al territorio y a los beneficios de su cultura.

¿Por qué no? Ser hijo/a de indígenas, estar casado/a con un/a afrodescendiente y vivir con un campesino/a en un territorio compartido por las tres culturas no debe ser visto como el otro/a no generalizado/a, el/la habitante de la frontera indeterminada del nunca asimilado/a, una discriminación solo superada por el tránsito hacia otro territorio lejano o en la ciudad.

Por lo tanto, debemos superar la fetichización y tentación “étnificadora” del discurso jurídico, antropológico, social y estatal que separa a las culturas; pero al mismo tiempo, dejar la “etnofobia” que ha calado en algunas comunidades campesinas en sus disputas con indígenas y afrodescendientes, ni repudiarle como algo “bajo” de “negros” e “indios” (Hall, 2010) pues, como se ha reiterado, “etnia” es solo un marco de referencia de otras etnias: Colombia es un país multiétnico, pluricultural e intercultural.

Pero este hecho social, ‘identidad intercultural’ no es espontáneo, ni solo un fenómeno local, por lo que, explicado el papel y dimensiones del sujeto y el contenido de sus derechos, es preciso avanzar de lo micro hacia lo macro estructural, donde se definen o condicionan muchas de las relaciones a que hemos

hecho referencia y, por ende, no puede ser obviada en aras de un análisis integral, el Estado.

3.2. *El Estado*

La idea de una forma Estado debería comprender una conceptualización del Estado intercultural de derecho y de derechos. La experiencia boliviana y ecuatoriana en el campo constitucional, económico y político desde la interculturalidad ha reconocido, como vimos, sujetos y comunidades interculturales y a disponer la decisión de pertenecer a una o varias culturas. Un Estado realmente respetuoso y “protector” de la diversidad cultural no puede afirmar, siquiera formalmente que no hay discriminación, cuando existen profundas asimetrías de negación/reconocimiento de derechos que dividen y reducen a las culturas.

Por lo tanto, es preciso afirmar normativamente nuevas formas expresas de salvaguarda de los derechos de todas las culturas que han construido su vida ambiental (política, espacial, social, cultural e histórica) en contextos compartidos, abrir la posibilidad de discutir lo que hasta el momento son tabúes estatales en materia de producción y aplicación del derecho, los derechos y la justicia. Ello se logra, formalmente con los principios (Mesa, 2010) que fundamentan la proyección axiológica y deontológica (Mejía Ó. , 2012) de la actividad estatal. Estos principios recogen las formulaciones propuestas por (Mesa, 2010) y (Labrador, 2016), pero a estos se deben sumar otros provenientes del pensamiento tradicional como la reciprocidad, la buena fe en la palabra empeñada (no mentir, ser honesto), así como otros que expresen literalmente la igualdad material de todas las culturas en todos los derechos y deberes, sin discriminaciones negativas que excluyan derechos.

Pero como esto se ha dicho, no se logrará de forma espontánea o gratuita (Herrera, 2005), hay que luchar activamente contra esas formas de indignidad ambiental (Labrador, 2016) pues los Estados no se construyen solo con buenas intenciones y argumentos, sino con la disputa por decir quién es o no sujeto de derechos, quién dice lo que es o no es el derecho y cuáles son los derechos de que se es titular. Para ello se requiere una democratización de la producción del derecho.

3.3. *El Derecho*

El Derecho es una cuestión situada (Haraway, 1991), que depende del lugar de enunciación que empleamos (Hall, 2010) para reconocer una voz como portadora de conocimientos propios. Los estudios del derecho comparado, suelen referirse a los sistemas de derecho codificado y decisional de los Estados. Ello corresponde a una etapa de los siglos 20 y lo que llevamos del 21, donde todavía muchas escuelas estiman que el Estado de cosas que se tienen solo llega hasta ahí,

marginando otros lugares en donde se producen las relaciones prácticas y los significados que guían el comportamiento humano.

Me refiero a los sistemas de derecho comparado interno⁷⁴ que podemos observar entre comunidades tradicionales que poseen: (1) autoridades; (2) procedimientos para resolver conflictos; (3) instituciones encargadas de tramitar esas controversias⁷⁵. Estas formas de reconocimiento deben reconocer cómo es que esos sistemas tradicionales tienen mayor eficacia material en muchos casos para mantener la convivencia intercultural a través de figuras comunes legitimadas por varias comunidades desde diversos usos y costumbres como ciertas figuras religiosas, los compadrazgos o comadrazgos, el conocimiento de abuelos, etc. Un Estado intercultural deberá, en consecuencia, ampliar y reconocer estas formas del derecho tradicional, como parte integral, no marginal y subordinadas del andamiaje del Estado.

3.4. Los Derechos

Frente a los derechos dijimos que no son un obsequio (Herrera, 2005) y que hay que luchar por estos (Labrador, 2016). Así mismo, indicamos que los derechos interculturales con el objeto o contenido de que son titulares los sujetos interculturales, no deben temer o falsear su pertenencia a una u otra cultura, sino manifestarlas como un ejercicio libre e informado, en el que las posibilidades de dicha pertenencia a varias culturas, enriquezca el entorno familiar, comunitario, grupal, cultural y social del que forma parte. Siendo relevantes los aportes de las teorías de la interculturalidad, serán insuficientes si previamente no establecemos rutas de reconocimiento formal y material de la condición de sujeto intercultural de derechos.

3.5. La Justicia

Una *jurisdicción rural intercultural e integral* debe partir de un aspecto ineludible, la discusión sobre el contenido de los derechos del sujeto intercultural. La administración de justicia en el marco del actual multiculturalismo excluyente solo reconoce formalmente a la justicia tradicional indígena, cuando en la práctica existen semejantes y entrecruzadas formas de justicia entre afrodescendientes y campesinado; por tanto, ¿por qué no pensar en una jurisdicción rural e intercultural, que sea integral, en la medida que incluye unas instituciones, autoridades y procedimientos constituidos por las culturas que participan de una controversia, o cuando el sujeto pertenece a varias culturas?

⁷⁴ Propuesta del profesor Gregorio Mesa Cuadros que ha sido profundizada y conceptualizada en casos concretos (2019), (2018).

⁷⁵ En la actualidad se acompaña como parte del enriquecimiento de esta investigación, un proceso educativo entre campesinos e indígenas y familias interculturales en el municipio de Inzá-Tierradentro Cauca en el que uno de los mediadores es el párroco de la comunidad.

En la actualidad no existe un modelo de justicia en el sentido que anotamos. En Colombia, bajo la égida multicultural, la jurisdicción rural es una forma de administración de la justicia judicial en cabeza de la jurisdicción contenciosa administrativa⁷⁶, compuesta por jueces y magistrados (as), que, desde la comodidad de una ciudad se extasían esencializando y dividiendo culturas que no visitan, ni conocen, pero que les da un buen salario, así como la idea de que administran justicia, cuando más bien prolongan y judicializan la convivencia cultural.

Se propone, en consecuencia una interacción horizontal entre culturas y entre culturas-Estado, en lugar de las iniciativas a puerta cerrada que proponen reconocer reducidamente estas prácticas sociales, manteniendo la hegemonía cultural y jurídica de la “última palabra en el derecho”⁷⁷. Al respecto, deberá trabajarse en esquemas de coordinación inter-jurisdiccional e intercultural entre las competencias de la jurisdicción judicial y administrativa estatal y las que correspondan a las tres o más culturas que integren una espacialidad de sujetos y comunidades interculturales, en términos de colaboración mutua, respeto, armonía e integralidad.

De paso, tener en cuenta que no se puede desconocer el ingreso de la justicia transicional en el derecho colombiano y en el que existen precedentes que se han enfrentado al debate entre la justicia transicional, que contempla un componente de justicia “étnica” en la que tienen asiento indígenas y afrodescendientes entre las magistraturas y procedimientos⁷⁸ que adelanta la Jurisdicción Especial para la Paz⁷⁹.

Conclusiones

Es necesario formular algunos posibles escenarios de confluencia de sujetos interculturales en los que se pueden establecer puentes de interlocución que faciliten la convivencia pacífica en los territorios rurales en los que confluyen sujetos y comunidades pertenecientes a diversas culturas, pero que en el marco del multiculturalismo actual no tienen cabida esas configuraciones desconocidas para el Estado, pero presentes desde hace generaciones en el campo colombiano.

⁷⁶ Regulada en la Ley 1437 de 2011 Código Procesal Administrativo y de lo Contencioso Administrativo.

⁷⁷ El Ministerio de Justicia y del Derecho de Colombia, publicó entre 2019-2020, una propuesta de *especialidad agraria*, dentro de la estructura de la actual jurisdicción contenciosa administrativa en la que reconoce marginalmente formas tradicionales de resolución de algunos conflictos rurales de mediana relevancia jurídica, pero mantiene la hegemonía en materia de la decisión sobre aspectos como la tierra (Ámbito Jurídico, 2018).

⁷⁸ Ver la Ley 1922 de 2018, artículo 70.

⁷⁹ Se recomienda consultar la Sentencia T-365 de 2018 (Corte Constitucional, 2018) en la que se juzgó a un excombatiente de la extinta guerrilla de las FARC (por sus siglas) al haber causado muerte violenta a un mayor de una comunidad indígena distinta a la que integraba antes de ser insurgente, por lo que implicó una integración de la justicia indígena de las comunidades involucradas, la jurisdicción transicional y la constitucional que dirimió esa controversia por vía constitucional.

Los caminos para la superación de las prácticas excluyentes incluyen no solo al Estado y sus instituciones, sino también en los sujetos que afirman sus identidades y se oponen a la división que desde adentro de sus comunidades y desde el exterior (las academias, los y las jueces, legisladores/as, funcionarios públicos, etc.) apologizan el esencialismo.

En la historia de los sujetos interculturales se encuentran tejidos que recuerdan experiencias conjuntas que han dado forma a lo que conocemos como la “ruralidad colombiana”; en últimas, de una resistencia a los órdenes coloniales y republicanos liberales y conservadores en los que la *nacionalidad* se ha construido a espaldas de la ‘muchedumbre’, de los *campeches*, de la *merienda ennegros* y, los *patirajaos*, confundida entre manillas y camisetas tricolor que esencializan una noción abstracta y plástica de ‘patria’ que dura dos horas, y en la que la *civitas* sigue siendo el margen conceptual de los derechos en un Estado democrático.

La *ciudadanía* de las ciudades, por oposición a una *ciudadanía bárbara* del campo debe ser superada, desde la redistribución y democratización de la producción situada del derecho, de modo que se garantice el disfrute efectivo de los derechos en el goce de la vida cotidiana.

Para este efecto, se sugiere profundizar los estudios críticos sobre la etnicidad y su sentido amplio que comprende también culturas como la campesina, así como reconocer la existencia de sujetos interculturales en quienes convergen varias culturas, para en un segundo momento definir el contenido de los derechos interculturales que pueden ser reconocidos, entre otros: (1) consulta previa, (2) protección jurídica integral con independencia de su mayor o menor adscripción en una o varias culturas; (3) jurisdicción rural intercultural e integral para la resolución conjunta de conflictos entre culturas o sujetos que pertenecen a varias culturas, basado en las experiencias del derecho interno tradicional con que las comunidades han resuelto históricamente la conflictividad ambiental.

Finalmente, lo aquí expresado debe ampliarse a una crítica transformativa de niveles más generales de la configuración social, como el Estado y sus instituciones, en la que la idea de un Estado intercultural es otro momento y no un resultado en la construcción de una sociedad más justa y equilibrada, respetuosa de la diversidad cultural.

Bibliografía

African Union (3 de Febrero de 2003) *Protocol and Amendments to the constitutive act of the African Union*. Recuperado el 12 de Julio de 2020, de African Union-Treaty: https://au.int/sites/default/files/treaties/35423-treaty-0025_-_protocol_on_the_amendments_to_the_constitutive_act_of_the_african_union_e.pdf

Ámbito Jurídico (24 de Julio de 2018) *Este es el modelo de jurisdicción agraria propuesto por el Gobierno*. Recuperado el 14 de Julio de 2020, de Ámbito Jurídico: <https://www.ambitojuridico.com/noticias/congreso/ambiental-y-agropecuario/este-es-el-modelo-de-jurisdiccion-agraria-propuesto-por>

Bartra, A. (Noviembre de 2010) *Campesindios: aproximación a los campesinos de un continente colonizado*. La Paz, Bolivia: Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica (IPRS) (Semillas, estudios agrarios).

Bartra, R. (1976) Introducción a Chayanov. *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*(3), 49-70. Recuperado el 29 de Marzo de 2020, de <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/3/pr/pr2.pdf>

Beitz, C. R. (2009) *The Idea of Human Rights*. New York: Oxford University Press Inc., New York.

Bellmont, Y. (2011) El concepto de justicia ambiental. En G. Mesa Cuadros, *Elementos para una teoría de la justicia ambiental y el Estado Ambiental de Derecho* (págs. 251-336). Bogotá: Instituto Unidad de Investigaciones Jurídico Sociales Gerardo Molina-Unijus.

Crenshaw, W. C. (1991) Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241-1299.

Crenshaw, K. W. (Mayo de 1998) Race, reform, and retrenchment: transformation and legitimation in antidiscrimination law. *Harvard law review*, 101(7), 1331-1387. doi:DOI: 10.2307/1341398

Bocarejo, D. (2017) Dos paradojas del multiculturalismo colombiano: la espacialización de la diferencia indígena y su aislamiento político. En E. Restrepo, M. Saade, A. Rojas, E. Restrepo, M. Saade, & A. Rojas (Edits.), *Antropología hecha en Colombia. Tomo 2* (Primera ed., págs. 257-276). Popayán, Cauca, Colombia: Universidad del Cauca. Recuperado el 15 de Junio de 2020, de <https://www.aacademica.org/eduardo.restrepo/11.pdf>

Bonfil, G. (1972) El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. *Anales de Antropología*, 9, 105-124. doi:<http://dx.doi.org/10.22201/ia.24486221e.1972.0>

Borrero, C. (2009) ¿Multiculturalismo o interculturalidad? En D. Carrillo, N. Patarroyo, O. Curiel, L. Meseses, D. Sánchez, C. Borrero, . . . J. Cortés, D. Carrillo González, & N. Patarroyo Rengifo (Edits.), *Derecho, interculturalidad y resistencia étnica* (Primera ed.). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Recuperado el 15 de Julio de 2017

Bourdieu, P. (2000) *Sobre el poder simbólico*. (A. Gutiérrez, Trad.) Buenos Aires: Eudeba.

Bourdieu, P., & Teubner, G. (2000) *La fuerza del derecho*. (C. Gaviria Díaz, I. Jaramillo Sierra, C. Morales de Setien Ravina, J. Rivas Campo, & L. Sotelo Castro, Edits.) Bogotá: Siglo del hombre Editores.

Bugallo, A. (2011) *La filosofía ambiental en Arne Naess; sus propuestas del Movimiento Ecología Profunda y las influencias de Baruch Spinoza y William James*. Río Cuarto: ICALE. Recuperado el 1 de Mayo de 2020, de <file:///C:/Users/LENOVO/Downloads/TesisDoctoralBugallo.pdf>

Bugallo, A. (2017) Antropocentrismo débil y sostenimiento del sistema vital biosférico; perspectivas desde la filosofía ambiental. *Revista Biología acuática*(32),

34-39. Recuperado el 15 de Junio de 2020, de <https://revistas.unlp.edu.ar/bacuatica/article/view/7597/6642>

Caicedo, H. (2017) Del chamanismo como cura y lo indio como remedio. En E. Restrepo, S. Marta, A. Rojas, E. Restrepo, S. Marta, & A. Rojas (Edits.), *Antropología hecha en Colombia. Tomo 2* (Primera ed.). Popayán, Cauca, Colombia: Universidad del Cauca. Recuperado el 25 de Julio de 2020, de <https://www.aacademica.org/eduardo.restrepo/11.pdf>

Castañeda, N. (2015) *Animalismo pragmático. Hacia la resginificación del valor de los animales en el desarrollo y un concepto más integral de sostenibilidad*. Bogotá: Ediciones Uniandes. Recuperado el 20 de Junio de 2020, de http://209.177.156.169/libreria_cm/archivos/pdf_817.pdf

Castro Caycedo, G. (1994) *Colombia amarga* (Sexta ed.). Bogotá: Planeta Colombiana S.A.

Centro Franco Argentino de Altos Estudios en Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad de Buenos Aires (9 de Junio de 2020) *Dos historiadores frente a los chalecos amarillos*. Recuperado el 21 de Julio de 2020, de Centro Franco Argentino de Altos Estudios en Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad de Buenos Aires: <https://cfa-uba.hypotheses.org/435>

Cháves, M. (2017) Identidad y representación entre indígenas y colonos de la Amazonía colombiana. En E. Restrepo, M. Saade, A. Rojas, E. Restrepo, M. Saade, & A. Rojas (Edits.), *Antropología hecha en COlo,bia. Tomo 2* (Primera ed., pág. 649). Popayán, Cauca, Colombia: Universidad del Cauca. Recuperado el 29 de Julio de 2020, de <https://www.aacademica.org/eduardo.restrepo/11.pdf>

Chayanov, A. (Julio de 1975) Sobre los sistemas económicos no capitalistas. *Cuadernos Políticos*(5), 15-31. Recuperado el 10 de Julio de 2020, de <http://www.cuadernospoliticos.unam.mx/cuadernos/contenido/CP.5/CP5.5AlexanderVChayanov.pdf>

Chible, M. (2016) Introducción al Derecho Animal. Elementos y perspectivas. *Praxis*(2), 373-414. Recuperado el 15 de Mayo de 2020, de <https://scielo.conicyt.cl/pdf/iusetp/v22n2/art12.pdf>

CICR (11 de Noviembre de 1997) *El Tribunal Penal Internacional para Ruanda: sancionar a los asesinos*. Recuperado el 25 de Julio de 2020, de Comité Internacional de la Cruz Roja: <https://www.icrc.org/es/doc/resources/documents/misc/5tdl75.htm>

Consejo Europeo (20 de Julio de 2020) *Brexit*. Recuperado el 25 de Julio de 2020, de Consejo Europeo. Consejo de la Unión Europea: <https://www.consilium.europa.eu/es/policies/eu-uk-after-referendum/>

Colombia. Corte Constitucional (24 de Febrero de 2011) *Sentencia T-116 de 2011. Educación intercultural el caso de Tierradentro. M.P. Humberto Sierra Porto*. Recuperado el 29 de Julio de 2020, de Corte Constitucional: <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2011/T-116-11.htm>

Colombia. Corte Constitucional (3 de Febrero de 2017) *Sentencia T-052 de 2017. Derechos indígenas y campesinos. M.P. Gabriel Eduardo Mendoza Martelo*. Recuperado el 25 de Julio de 2020, de Corte Constitucional: <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2017/t-052-17.htm>

Colombia. Corte Constitucional (4 de Septiembre de 2018) *Sentencia T-365 de 2018. Coordinación interjurisdiccional JEP-JEI. Magistrado Ponente Alberto Rojas*

Ríos. Recuperado el 26 de Julio de 2020, de Corte Constitucional: <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2018/t-365-18.htm>

Dávalos, P. (6 de Mayo de 2008) *El “Sumak Kawsay” (“Buen vivir”) y las cesuras del desarrollo*. Recuperado el 11 de Octubre de 2013, de Agencia Latinoamericana de Información: <http://alainet.org/active/23920>

Departamento Nacional de Estadística (Abril de 2005) *Censo General de Población y Vivienda*. Recuperado el 12 de Julio de 2020, de Departamento Nacional de Estadística-DANE: <http://www.dane.gov.co/files/censos/libroCenso2005nacional.pdf>

Departamento Nacional de Estadística (11 de Agosto de 2015) *Censo Nacional Agropecuario*. Recuperado el 29 de Junio de 2020, de Departamento Nacional de Estadística-DANE:

http://www.dane.gov.co/files/CensoAgropecuario/avanceCNA/CNA_agosto_2015_new_present.pdf

Departamento Nacional de Estadística (2015) *Informe de Contexto del Tercer Censo Agropecuario-DANE*. Bogotá: Departamento Nacional de Estadística. Recuperado el 25 de Mayo de 2020, de http://www.dane.gov.co/files/CensoAgropecuario/avanceCNA/CNA_Contexto_2015.pdf

Departamento Nacional de Estadística (24 de Marzo de 2020) *Encuesta de cultura política (ECP). Caracterización de la población campesina - Información 2019*. Recuperado el 29 de Mayo de 2020, de Departamento Nacional de Estadística-DANE:

<https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/cultura/cultura-politica-encuesta#caracterizacion-de-la-poblacion-campesina>

Dreyfous, H., & Rabinow, P. (2001) *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y las hermenéuticas*. (R. Paredes, Trad.) Buenos Aires, Argentina: Ediciones Nueva Visión.

Duarte, C. (2015) *Desencuentros territoriales: La emergencia de los conflictos interétnicos e interculturales* (Primera ed., Vol. I). Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Colombia: Terrenos Etnográficos. Recuperado el 20 de Noviembre de 2017, de https://www.javerianacali.edu.co/sites/ujc/files/node/field-documents/field_document_file/desencuentros-territoriales_tomo1_1.pdf

El Espectador (18 de Diciembre de 2018) *Colombia no votó a favor de la declaración de los derechos campesinos en la ONU*. Recuperado el 10 de Julio de 2020, de El Espectador: <https://www.elespectador.com/noticias/economia/colombia-no-voto-a-favor-de-la-declaracion-de-los-derechos-campesinos-en-la-onu/>

Fals, O. (2015) *Una sociología sentipensante para América Latina* (Primera ed.). México D.F.: Siglo XXI Editores. Recuperado el 15 de Octubre de 2017

Fals, O., Campos, G., & Umaña, E. (1962) *La violencia en Colombia. Estudio de un proceso social* (Primera ed.). Bogotá, Colombia: Ediciones Tercer Mundo. doi:Ejemplar 3757

Foucault, M. (1973) *La verdad y las Formas Jurídicas. La verdad y las Formas Jurídicas*. Rio de Janeiro: Pontificia Universidade de Catolica do Rio de Janeiro.

- Galeano, E. (1971) *Las Venas abiertas de América Latina* (Primera ed.). México, México: Siglo XXI Editores. Recuperado el 22 de Julio de 2020
- García Linera, A. (2009) *La potencia plebeya: Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia* (Segunda ed.). Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre y CLACSO Editores. Recuperado el 20 de Junio de 2020, de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/coedicion/linera/linera.pdf>
- García, M., Jaramillo, J., Rodríguez, A., & Urprimny, R. (2012) *El Derecho Frente al Poder*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Gramsci, A. (1971) *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Griffin, J. (Diciembre de 2004) *Derechos Humanos. Una idea incompleta*. Recuperado el 24 de Junio de 2014, de <http://revistaseug.ugr.es/index.php/acfs/article/view/1072>
- Gupta, A., & Ferguson, J. (Julio-diciembre de 2008) Más allá de la cultura: espacio, identidad y políticas de la diferencia. *Antipoda. Revista de Antropología y Arqueología*(7), 6-23. Recuperado el 20 de Julio de 2020, de http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1900-54072008000200011
- Hall, S. (2010) *Sin garantías*. (E. Restrepo, C. Walsh, & V. Vich, Edits.) Quito, Ecuador: Envió Editores. Recuperado el 15 de Septiembre de 2017
- Haraway, D. (1991) Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza. En D. Haraway, *Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial* (págs. 313-397). Madrid: Cátedra.
- Herrera, J. (2005) *Los Derechos Humanos como Productos Culturales Crítica del Humanismo Abstracto*. Madrid: Catarata.
- Herrera, J. (Junio de 2008) *La Complejidad de los Derechos Humanos*. Recuperado el 16 de Abril de 2015, de Revista Internacional de Direito e Cidadania: http://www.reid.org.br/arquivos/00000027-REID001_JoaquimHerrera.pdf
- Hunt, L. (2009) *La Invención de los Derechos Humanos*. Madrid: Tiempo de Memoria Tus Quest Editores.
- Instituto Colombiano de Antropología e Historia (20 de Julio de 2018) *Conceptualización del Campesinado en Colombia*. Recuperado el 25 de Julio de 2020, de Instituto Colombiano de Antropología e Historia-INCANH: https://www.icanh.gov.co/recursos_user/ICANH%20PORTAL/SUBDIRECCI%C3%93N%20CIENT%C3%8DFICA/ANTROPOLOGIA/Conceptos/2020/Conceptualizacion_del_campesinado_en_Colombia.pdf
- Kennedy, D. (2007) *El Movimiento de los Derechos Humanos ¿Forma Parte del Problema?* Editorial Almuzara.
- Kisnerman, N. (1982) *Colección teoría y práctica del trabajo social: Comunidad*. Texas: Editorial Humanitas.
- Kymlicka, W. (1996) *Ciudadanía multicultural. Una teoría de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós.
- Labrador, J. (2016) *Dignidad ambiental como fundamento de los derechos contrahegemónicos*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia. Obtenido de <http://bdigital.unal.edu.co/50881/1/joseagustinlabradorforero.2016.pdf>

Labrador, J., Olaya, C., Quesada, C., & Sánchez, L. (2015) Consulta previa para comunidades campesinas como sujetos culturales diferenciados. En C. Quesada, C. S. Olaya, J. Labrador, & G. Mesa (Ed.), *Derechos ambientales en disputa: algunos estudios de caso sobre conflictividad ambiental* (págs. 211-240). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.

Lame, Q. (1973) *Las luchas del indio que bajó de la montaña al valle de la civilización*. (G. Cárdenas, Ed.) Bogotá: Editextos Ltda. Recuperado el 16 de Octubre de 2015

Lechner, N. (1984) *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*. Santiago, Chile: Ediciones Ainavillo.

López, L. (Abril de 1982) Agricultura y Alimentación. Evolución y transformaciones más recientes en América Latina. *Revista de la CEPAL*(16), 40. Recuperado el 10 de Junio de 2020, de https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/10321/016077114_es.pdf?sequence=1

Lopez, Y. (2009) Familia, querida familia, ¿hacia dónde vas? *Trabajo Social*(11), 125-136. Recuperado el 12 de Junio de 2020, de Número, p. , 2009. ISSN electrónico 2256-5493. ISSN impreso 0123-4986: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/tsocial/article/view/14579/15414>

Malinowsky, B. (1972) *Los argonautas del Pacífico occidental* (Primera ed.). (A. J. Desmonts, Trad.) Barcelona: Planeta-Agostini. Recuperado el 15 de Junio de 2020

Mejía, Ó. (11 de Agosto de 2006) *Poder Constituyente, Crisis Política y Autoritarismo en Colombia*. Recuperado el 16 de Marzo de 2020, de Revista Jurídicas: http://juridicas.ucaldas.edu.co/downloads/juridicas3-2_3.pdf

Mejía, Ó. (Julio-Diciembre de 2012) El dilema Histórico de la Decisión Judicial: la teoría del Derecho de Jürgen Habermas. *Revista Panameña de Política*(14), 67-103. Recuperado el 12 de Julio de 2020, de <http://cidempanama.org/wp-content/uploads/2013/05/EL-dilema-hist%C3%B3ricoRPP14.pdf>

Mejía, O. (2014) Elementos para una hermenéutica crítica: una introducción al método en ciencias sociales. *Pensamiento jurídico*(39), 15-33. Recuperado el 25 de Abril de 2017

Mesa, G. (2019) *Derechos ambientales en perspectiva de integralidad. Concepto y fundamento de nuevas demandas y resistencias actuales hacia el Estado Ambiental de Derecho*. 4.ed. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, UNIJUS, 3.ed. 2013 y 2.ed. 2010.

Colombia. Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural (20 de Diciembre de 2019) *Decreto para la clarificación de la vigencia legal de los títulos de origen colonial o republicano*. Recuperado el 20 de Julio de 2020, de Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural: <https://www.minagricultura.gov.co/Normatividad/Proyectos%20Normativos/Clarificaci%C3%B3n%20de%20t%C3%ADtulos%20de%20origen%20colonial.pdf>

Montaña, V. (Enero-Junio de 2016) Etnogénesis, desindigenización y campesinismos. Apuntes para una reflexión teórica del cambio cultural y las relaciones interculturales del pasado. *Revista Colombiana de Antropología*, 52(1),

63-90. Recuperado el 29 de Junio de 2020, de <https://www.redalyc.org/pdf/1050/105047000004.pdf>

Naciones Unidas (1987) *Informe de la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y el Desarrollo (Nuestro Foro Común)*. Asamblea General de las Naciones Unidas. New York: Naciones Unidas. doi:A742/427

Naciones Unidas (17 de Diciembre de 2018) *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los campesinos y otras personas que trabajan en las zonas rurales*. doi:A/RES/73/165

Naciones Unidas (10-18 de Septiembre de 2018) *Informe del Consejo de Derechos Humanos 39 periodo de sesiones*. doi:A/73/53/Add.1

Naess, A. (1973) The deep ecology movement. *Inquiry*, 16(1), 95-100. doi:<https://doi.org/10.1080/00201747308601682>

Nava, E. (2003) La educación la etnicidad y el derecho a la lengua. En J. Lascasianas, & J. Ordóñez (Ed.), *El derecho a la lengua de los pueblos indígenas. XI Jornadas Lascasianas* (págs. 31-40). México, México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Jurídicas. Recuperado el 15 de Julio de 2020, de <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/2/740/7.pdf>

Navas, M. (2016) *La revolución ciudadana en escala de grises*. (M. Le Quang, Ed.) Quito, Ecuador: Instituto de Altos Estudios Nacionales. Recuperado el 22 de Abril de 2017

Navas, M. (2017) Claves metodológicas para la investigación del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano (NCL) desde una mirada socio jurídica. *Documento en construcción (sin editar)*, 1-13. Recuperado el 19 de Abril de 2017

Nieto, D. (Julio-diciembre de 2019) En torno a la identidad romana: balance crítico de sus teorías contemporáneas. *Revista Historia*, 2(26), 219-251. Recuperado el 24 de Julio de 2020, de <https://scielo.conicyt.cl/pdf/revhistoria/v26n2/0717-8832-revhistoria-26-02-00219.pdf>

Nietzsche, F. (1983) *La Genealogía de la Moral* (Séptima Edición ed.). Madrid: Alianza Editorial.

Olaya, C. (2017) *Territorios Interculturales. Hacia un reconocimiento jurídico de acuerdos territoriales entre indígenas, afros y campesinos*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Ordóñez, F. (Marzo de 2012) *Zonas de reservas campesinas : elementos introductorios y de debate*. Recuperado el 20 de Junio de 2020, de Biblioteca CLACSO:

http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/ilsa/20170808044426/pdf_305.pdf

Organización de Estados Americanos (2020) *Convención Americana sobre Derechos Humanos*. Recuperado el 16 de Mayo de 2015, de Organización de Estados Americanos:

http://www.oas.org/dil/esp/tratados_B-32_Convencion_Americana_sobre_Derechos_Humanos.htm

Organización Internacional del Trabajo-OIT (5 de Junio de 1957) *Convenio 107 sobre poblaciones indígenas y tribuales, 1957 (núm. 107)*. Recuperado el 29 de Junio de 2020, de Organización Internacional del Trabajo: https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_IL_O_CODE:C107

Orjuela Escobar, J. (Agosto de 1998) El Estado Colombiano en los noventa: entre la legitimidad y la eficiencia. *Revista de estudios sociales* (1). Recuperado el

25 de Enero de 2018, de
file:///C:/Users/mrodriguezp/Downloads/El_Estado_Colombiano_en_los_Noventa_Entre_la_Legit.pdf

Ortega, E. (Abril de 1982) La agricultura campesina en América Latina. Situaciones y tendencias. *Revista de la CEPAL*, 77-114. Recuperado el 1 de Julio de 2020, de
https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/10321/016077114_es.pdf?sequence=1

Ortíz, F. (1978). *En contrapunteo del tabaco y el azúcar*. Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho. Recuperado el 21 de Julio de 2020

Peralta, L., Martínez, J., & López, Y. (2009) *Trabajo social de grupo: producción escrita, docencia y modelos de intervención*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.

Prensa Libre Cauca (13 de Noviembre de 2015) *Foro: "Derechos integrales del campesinado: transformación de un conflicto postergado en el derecho y la política colombiana en un referente de paz mundial*. Recuperado el 22 de Julio de 2020, de Prensa Libre Cauca: <https://prensalibrecauca.wordpress.com/2015/11/13/foro-derechos-integrales-del-campesinado-transformacion-de-un-conflicto-postergado-en-el-derecho-y-la-politica-colombiana-en-un-referente-de-paz-mundial/>

Quesada, C. (17 de Septiembre de 2013) *Consulta Previa para Comunidades Campesinas*. Recuperado el 17 de Diciembre de 2013, de Agencia Prensa Rural: <http://www.bdigital.unal.edu.co/9859/1/701683.2013.pdf>

Reynoso, C. (2019) *Los Chalecos Amarillos: un retador movimiento popular* (Primera ed.). Guadalajara, Jalisco, México: Universidad de Guadalajara. Recuperado el 21 de Julio de 2020, de
<http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/kiosko/2019/LCAI.pdf>

Richmond, M. (1922) *Caso social individual*. New York: Editorial Tirant. Obtenido de
<https://drive.google.com/file/d/oB9yAdGmw9YLUQzFrU1koY3kwVIU/view>

Rincón, J. (Enero-abril de 2009) Diversos y comunes: Elementos constitutivos del conflicto entre comunidades indígenas, campesinas y afrocolombianas en el Departamento del Cauca. *Análisis Político*, 22(65), 53-93. Recuperado el 15 de Julio de 2020, de
<https://revistas.unal.edu.co/index.php/anpol/article/view/45959>

Rivera, C. (2012) *Tan solo deja la huella de tu piel sobre la arena. Providencia: más allá de la etnicidad y la biodiversidad. Una insularidad por asumir*. Bogotá, Cundinamarca, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana. Recuperado el 12 de Junio de 2020, de
<https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/4991?show=full>

Rojas, A. (2006) *Si no fuera por los quince negros. Memoria colectiva de la gente negra de Tierradentro* (Primera ed.). Popayán, Cauca, Colombia: Universidad del Cauca. Recuperado el 20 de Julio de 2020

Rojas, A. (2017) Gobernar(se) en nombre de la cultura. Interculturalidad y educación para grupos étnicos en Colombia. En R. Eduardo, M. Sade, A. Rojas, R. Eduardo, M. Sade, & A. Rojas (Edits.), *Antropología hecha en Colombia. Tomo II*.

Popayán, Cauca, Colombia: Universidad del Cauca. Recuperado el 29 de Julio de 2020, de <https://www.aacademica.org/eduardo.restrepo/11.pdf>

Rorty, R. (1995) Derechos Humanos Racionalidad y Sentimentalismo. *Praxis Filosófica*(5), 5.

Sachs, W. (1996) *Diccionario del Desarrollo. Una guía del conocimiento como poder* (Primera ed.). Perú: PRATEC.

Salazar, M. (2019) Animalismo pragmático: animalismo y políticas públicas. *Reflexión Política*, 21(41), 65-79. Recuperado el 22 de Mayo de 2020, de <https://revistas.unab.edu.co/index.php/reflexion/article/view/3283/3017>

Sánchez, H., & Gil, I. (Junio de 2017) Análisis intersectorial y enfoque intercultural en el estudio de la ciudadanía y la participación. Consideraciones epistemológicas. *Diálogo Andino*(47), 143-147. Recuperado el 5 de Octubre de 2017, de <https://scielo.conicyt.cl/pdf/rda/n47/art15.pdf>

Sánchez, L. (1 de Julio de 2008) Éxodos rurales y urbanización en Colombia. *Bitácora*, 2(13), 57-72. doi:10.15446/bitacora

Santos, B. (2009) *Una epistemología del Sur* (Primera ed.). (J. Gandarrilla, Ed.) Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores. Recuperado el 12 de Julio de 2020

Schiavone, A. (2012) *La invención del Derecho en Occidente* (Primera ed.). Buenos Aires, Argentina: Adriana Hidalgo. Recuperado el 10 de Junio de 2020

Shanin, T., & Blanco, F. (1979) Definiendo al campesinado. Conceptualizaciones y desconceptualizaciones: pasado y presente en un debate marxista. (F. Andrada, Trad.) *Agricultura y Sociedad*(11), 9-52. Recuperado el 22 de Julio de 2020

Sharpe, V., & Norton, B. (Agosto de 2001) *Wolves and human communities: Biology, Politics, and Ethics*. Washinton D.C., Whashington D.C., United States of América: Island Press. Recuperado el 29 de Junio de 2020

Shiva, V. (2004) La mirada del ecofeminismo. *Polis Revista de la Universidad Bolivariana*, 3(9), 1-8. Recuperado el 1 de Julio de 2020, de <https://www.redalyc.org/pdf/305/30500908.pdf>

Sotelo, X. (2012) *Hacia la interseccionalidad: diferencias de diálogos interculturales anglo-europeos*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Tapias H, C. A. (2010) *Fumando mañas: Construcción del sentido de la realidad social en un contexto de ilegalidad*. Bogotá: Universidad del Rosario. Recuperado el 29 de Septiembre de 2017

Tapias Hernández, C. A., & Espinosa Menéndez, N. (2012) Una conversación con Joanne Rappaport y Cesar abadía. En A. Muñoz, A. García, A. Góngora, C. Pérez, C. Tapias, J. Valderrama, . . . R. Ferduh, *Nuevas antropologías colombianas: experiencias metodológicas*. Montería, Colombia: Zenú.

Organización Unidad Africana - OUA (1963) *Carta de la Organización de Unidad Africana*. Recuperado el 15 de Junio de 2020, de Centro de Estudios sobre el Sahara Occidental de la USC: https://www.usc.es/export9/sites/webinstitucional/gl/institutos/ceso/descargas/OUA_Carta_1963_es.pdf

Valencia, H. (1987) *Cartas de Batalla. Una crítica del constitucionalismo colombiano* (Primera ed.). (M. Cárdenas, Ed.) Bogotá, Colombia: Fondo Editorial CEREC. Recuperado el 21 de Julio de 2020

Villamil, K. J. (2 de Diciembre de 2017) *Sobre el reconocimiento del campesinado en el censo poblacional del DANE 2018*. Recuperado el 15 de Marzo de 2018, de Agencia Prensa Rural: <http://www.prensarural.org/spip/spip.php?article22425>

Viveros Vigoya, M. (16 de Octubre de 2016) La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate feminista*(52). Recuperado el 14 de Febrero de 2018, de http://www.debatefeminista.cieg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/12/articulos/052_completo.pdf

Walsh, C. (2009) *Interculturalidad, Estado y Sociedad*. Quito: Ediciones Abya Yala.